

STUDIA EŁCKIE

17 (2015) nr 4



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum
Ełk 2015

RADA NAUKOWA

Sixto J. Castro (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Robert A. Delfino (St. John's University, NY, USA), Urbano Ferrer (Universidad de Murcia, Hiszpania), Jeanette V. Loanzon (University of Santo Tomas, Manila, Filipiny), Eduardo Ortiz (Universidad Católica Andrés Bello w Caracas, Wenezuela), Pablo Pérez López (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Peter A. Redpath (Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, CO, USA), Ks. Jan Walkusz (KUL)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: ks. Antoni Skowroński (WSD w Ełku)

Sekretarz Redakcji: ks. Tomasz Kopiczko (WSD w Ełku)

Redaktorzy tematyczni:

EDUKACJA: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy)

FILOZOFIA: ks. Marcin Sieńkowski (WSD w Ełku)

HISTORIA: Marcin Radziłowicz

LITERATUROZNAWSTWO: ks. Jerzy Sikora (UKSW)

NAUKI O MEDIACH: Jacek Janusz Mrozek (UWM)

NAUKI TEOLOGICZNE: ks. Andrzej Jaśko (WSD w Ełku)

PRAWO I PRAWO KANONICZNE: ks. Roman Szewczyk (UWM)

Redaktorzy językowi:

JĘZYK ANGIELSKI: Daniel P. Thero (Rensselaer Polytechnic Institute, USA)

JĘZYK HISPANISKI: Francisco Manuel Villalba Lucas (Murcia, Hiszpania)

JĘZYK NIEMIECKI: Katharina Westerhorstmann (Universität Freiburg, Niemcy)

JĘZYK POLSKI: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy)

Redaktor statystyczny: ks. Arkadiusz Orzeł

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne „Adalbertinum”, Ełk 2015

p-ISSN 1896-6896 e-ISSN 2353-1274

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz

Skład komputerowy: Zespół Redakcyjny

Adres: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1

Wersja pierwotna: internetowa (<http://studiaelckie.pl/17-2015-nr-4>)

SPIS TREŚCI

od Redakcji / Editorial	335
-------------------------------	-----

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

ks. P. Mrzygłód , <i>W kierunku realistycznej metafizyki wartości – przyczynek do dyskusji / Towards a realist metaphysics of value – a point in discussion ..</i>	337
---	-----

LITERATUROZNAWSTWO / LITERARY

K. Gieba , <i>Między oswajaniem a swojskością. Ziemie Zachodnie w opowiadaniach Zygmunta Trziszki / Between taming and homeliness. The Western Lands in the stories of Zygmunt Trziszka</i>	359
--	-----

PRAWO / LAW

A. Korzeniewska-Lasota , <i>Nauczanie etyki prawniczej na studiach prawniczych / Teaching legal ethics in legal studies</i>	369
--	-----

VARIA

M. Kasprzyk , M. Kudelski , <i>Konstrukcja tomistycznego ideału wychowania a kultura ponowoczesna / Construction of Thomistic ideal of upbringing and postmodern culture</i>	379
ks. S. Tykarski , <i>Problemy psychologiczne kobiet jako skutek deficytu obecności ojca w dzieciństwie / Women's psychological problems as a result of the father deficit in childhood</i>	391

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTARIES

E. Sobocińska , <i>Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej</i> , red. B. Gąciarz, S. Rudnicki, wyd. AGH, Kraków 2014, ss. 400.	405
--	-----

SPRAWOZDANIA / REPORTS

ks. K. Smykowski , <i>Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej przez Instytut Teologii Moralnej KUL pt. „Oblicza miłosierdzia. Przesłanie moralne Kościoła”</i> , Lublin, 9 grudnia 2015 r.	411
--	-----

Lista Recenzentów / The list of Reviewers: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4	415
---	-----

Spis treści / Contents: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4	417
--	-----

OD REDAKCJI / EDITORIAL

Szanowni Państwo!

Z radością przekazujemy w ręce Czytelników czwarty numer kwartalnika „Studiów Elckich” na rok 2015. Niniejszy tom składa się z pięciu artykułów naukowych, jednej recenzji książkowej i jednego sprawozdania. Niniejsze artykuły podejmują refleksję z zakresu filozofii, prawa, literaturoznawstwa. Autorom, którzy podjęli współpracę z naszym czasopismem i zamieścili swoje artykuły w tym wydaniu, wyrażamy wdzięczność. Czytelnikom życzymy interesującej lektury.

Niniejszy numer oraz szczegółowe informacje na temat „Studiów Elckich” znajdują Państwo na stronie internetowej (www.studiaeelckie.pl).

ks. Tomasz Kopiczko
Sekretarz Redakcji „Studiów Elckich”

KS. PIOTR MRZYGLÓD*

W KIERUNKU REALISTYCZNEJ METAFIZYKI WARTOŚCI – PRZYCZYNEK DO DYSKUSJI

Wstęp

Złośliwi mawiają, że jeśli w filozofii, a zwłaszcza w etyce, czegoś nie da się za bardzo precyzyjnie zdefiniować, dookreślić i nazywać, to nazywa się to po prostu „wartością”. Jest to oczywiście nie poparta żadnymi dowodami ewidentna, czcza erystyka, a częstokroć zwyczajna uszczypliwość, na którą zwracał często uwagę – swoim studentom – wybitny polski myśliciel Mieczysław Albert Krąpiec¹. Aczkolwiek, z drugiej strony, uczciwie przyznawał, że dla wielu luminarzy świata nauki – w tym prawników, lekarzy, teologów, czy nawet filozofów – faktycznie słowo „wartość” stało się od jakiegoś czasu takim, na poły „magicznym” „słowem-wytrychem”, które miało otwierać wszystkie drzwi i wypełniać luki poznawcze².

Właściwie to ta konstatacja doskonale wpisuje się w „klimat intelektualny” współczesnego świata. Wszak okazuje się, że „kategoria wartości” – posiada dziś już nie tyle charakter *inter* – co nawet *multidyscyplinarny*³. Mówimy bowiem o wartościach dosłownie wszędzie. Już nie tylko na terenie filozofii, choć właśnie tam słowo to się narodziło, ale odnajdujemy je w życiu codziennym, w humanistyce, w naukach społecznych, w sztuce, muzyce, matematyce, czy

* Ks. dr Piotr Mrzyglód – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Adiunkt w Katedrze historii filozofii w Instytucie filozofii chrześcijańskiej; e-mail: p-mrzyglod@o2.pl

¹ Mieczysław Albert Krąpiec (1921-2008) – dominikanin, filozof (tomista), teolog, humanista, wieloletni rektor i profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, współtwórca tzw. lubelskiej szkoły filozoficznej, inicjator wydawania i przewodniczący komitetu naukowego *Powszechnej encyklopedii filozofii*.

² Zob. w związku z tym rozmowę *Wokół filozofii politycznej* zamieszczoną w: M.A. Krąpiec, *Porzucić świat absurdu. Z Mieczysławem A. Krąpcem OP rozmawia ks. Jan Sochoń*, Lublin 2002, s. 151-168.

³ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii w perspektywie personalistycznej*, Lublin 2006, s. 129-130; tenże, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 147-148.

wreszcie w ekonomii. Choć na nieszczęście – akurat to rozumienie dla wielu z nas wydaje się być szczególnie bliskie. O wartościach mówi się także w psychologii, socjologii, a nawet medycynie. Tak więc aksjologia⁴ stanowi – i to nie od dziś – integralną część realistycznej filozofii oraz wspólną platformę dla rozległego „panteonu” nauk humanistycznych⁵.

Zasadniczy kłopot polega jednak na tym, że jeśli rozumienie tego pojęcia wydaje się wszystkim niemal intuicyjne, to zdefiniowanie go nastęrcza poważnych problemów. Wszyscy bowiem zgodzimy się na to, że mimo iż w każdej ze wspomnianych wyżej dziedzin odczuwamy, że wartość oznacza coś wyjątkowego, niepowtarzalnego i nieprzeciętnego, to ostatecznie każdy jednak wskazuje na inną „właściwość” tego, co chcemy opisać jako wartościowe. Często też okazuje się, że nie do końca jest ono „technicznie” komunikowalne i przekazywalne na zewnątrz. Stąd z rozumieniem „wartości” często bywa tak, jak z pojęciem «czasu» u św. Augustyna, który w *Confessiones* wspominał, że zapytany: *Czym właściwie jest czas?*, bezradnie rozkłada ręce i mówi: „Gdy nikt mnie nie zapyta – wiem, co to jest. Kiedy jednak chcę to pytającemu wyjaśnić – to już nie wiem”⁶.

Zapewne dlatego nie tylko uprzywilejowanym, ale najbardziej właściwym miejscem dyskusji nad wartościami, a także próbą ich definiowania, jest przede wszystkim filozofia, a w niej samej aksjologia i etyka. Wszystko to jednak poparte być musi już na wstępie bardzo istotnym założeniem, że gwarancją powodzenia owej dyskusji jest tylko metafizyczny realizm ujawniający się tak w zdroworozsądkowych sądach o rzeczywistości, jak i w przestrzeni aksjologicznej, w której to za chwilę się znajdziemy⁷.

1. Pytanie o wartość? Status ontologiczny tego „co cenne”

1.1. Fenomenologia wartości

Czym zatem jest wartość? Wydaje się nam, iż najlepiej, jak zawsze, rozpocząć będzie od początku, czyli od leksykalnego wyjaśnienia znaczenia samego słowa oraz wyjaśnienia jego treści, poddanej fenomenologicznej analizie. Otóż

⁴ Warto przypomnieć, że termin ten wprowadził do nauki francuski filozof Paul Lapie w 1902 roku, jako eksplikację rozważań na temat obiektywnego „świata wartości”. Jednak trwałe zadomowienie się tej dyscypliny w szeroko rozumianej humanistyce europejskiej, nastąpiło dopiero dzięki zabiegom niemieckiego filozofa Eduarda von Hartmanna (zob. tenże, rozprawa pt. *Grundriss der Axiologie* z 1908 roku). Nie oznacza to jednak, że sama teoria wartości pojawiała się dopiero wraz ze wspomnianą tu nazwą. Istniała ona od wieków w nieco innych – zawołowanych formach, zakorzeniona głęboko w tradycji filozoficznej. Por. S. Opara, *Jak żyć?*, Pułtusk-Warszawa 2011, s. 126.

⁵ Por. tamże, s. 147.

⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, Księga XI, tłum. J. Czuj, Warszawa 2001, s. 234.

⁷ Por. M.A. Krąpiec, *Porzucić świat...*, dz. cyt., s. 99. „Twierdzą, że filozofii współczesnej nie ma! Nie ma żadnej, bo nie ma dziś poznania świata realnie istniejącego. Jest co najwyżej uprawiana analityczna filozofia angielska, zajmująca się analizą systemów znaków umownych. Ale w tej filozofii „zapomniano” o rzeczywistości”. Tamże.

słowo „wartość” to kalka łacińskiego rzeczownika *valor*, który wskazuje na „coś cennego”, „coś pożądanego” i „budzącego upodobanie”; coś, co stawowi – *nomen omen* – właśnie *wartość*! Okazuje się, że słowo to, jest dziś na tyle spopularyzowane, że przynależy właściwie do języka codziennego i potocznego i w zasadzie mało kto pamięta, że jego historia sięga myśli starożytnej⁸.

Współcześnie słowem tym posługują się nie tylko specjaliści zajmujący katedry uniwersyteckie, ale również dziennikarze, politycy, kaznodzieje, nauczyciele i przeciętni, średnio wykształceni ludzie. Mimo to, najczęściej jednak słowo to pojawia się w naszych wypowiedziach wówczas, gdy wyrażnie chcemy zaznaczyć obszar spraw bardziej subtelnych, niewymiernych ekonomicznie i bezinteresownych – w odróżnieniu od spraw banalnych, prozaicznych, doraźnych i przeliczalnych⁹. Stąd, gdy w przestrzeni filozoficznej mówi się o wartościach, ma się zawsze na myśli sprawy „wyższe”, określane często nawet, jako wprost „duchowe”.

Może nieco dziwić fakt, że takie właśnie rozumienie słowa „wartość” jest stosunkowo młode, albowiem pojawiło się dopiero w połowie XIX wieku. Wcześniej natomiast „wartość” miała znaczenie wyłącznie rynkowe i ekonomiczne, odpowiadające precyzyjnie cenie czyli ekwiwalentowi pieniężnemu uiszczanemu za jakiś towar¹⁰. Przełom dokonał się za sprawą Immanuela Kanta, który słowu „wartość” nadał nowe, wyższe znaczenie – wprowadzając je do sfery moralności, natomiast później neokantyści „wartością” objęli całą humanistykę, przeciwstawiając nauki o naturze (*Naturwissenschaften*) naukom o kulturze (*Kulturwissenschaften*). Stąd dzisiejsze, szerokie, i nade wszystko humanistyczne rozumienie słowa „wartość”, posiada genezę wybitnie neokantowską¹¹. Oprócz tego wymiaru semantycznego posiada ono także jeszcze inny zakres, odnoszący się – jak to już wyżej wspominaliśmy – do przestrzeni intencjonalnej.

Dlatego na pytanie, czym jest wartość, pada wiele potocznie znanych odpowiedzi. Dowiadujemy się że wartość to nie tylko coś, co jest interesującego; coś co daje przyjemność; ale także, że jest nią „coś, co się zgadza z ideałem lub jest zbliżone do ideału; co zaspokaja nasze potrzeby”. „Najbardziej uniwersalne i płodne wydaje się jednak to ostatnie określenie”. Można więc powiedzieć, że „wartość to obiekt, który odpowiada potrzebom podmiotu oceniającego”. (...) „Może nim być przedmiot, ale może być także stan owego przedmiotu, cecha rzeczy, jej usytuowanie czy struktura”¹². Okazuje się zatem, że wartość może być odnoszona do obiektów, które rozmaicie mogą być konkretyzowane

⁸ Por. tenże, *Wartość*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 704; zob. w związku z tym: S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 148.

⁹ P. Jaroszyński, *Piękno i wartość*, w: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów*, red. A. Maryniarczyk, P. Gondek, Lublin 1999, s. 183.

¹⁰ Zob. W. Tatarkiewicz, *Perega*, Warszawa 1978, s. 60-73.

¹¹ Por. P. Jaroszyński, *Piękno i wartość*, art. cyt., s. 183.

¹² S. Opara, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 127.

i w najrozmaitszy sposób jawią się podmiotowi, najpierw w aktach poznawczych, a zaraz później w sądach oceniających.

Dlatego też „wartość” opisywana fenomenologicznie to nie samoistna cecha przedmiotu, stanowiąca swego rodzaju bytową przypadłość w rzeczy, ale raczej efekt powstającej w tym momencie intencjonalnej relacji, na którą – jak pisze w swej publikacji, poświęconej fundamentalnym problemom aksjologii i etyki Stanisław Opara – składają się zawsze trzy elementy. Pierwszą jest oceniający podmiot – czyli człowiek (choć właściwość automatycznego – „zerojedynkowego” oceniania i wartościowania przypisuje się również zwierzętom), drugą – jest sam oceniany przedmiot i trzecią – okoliczności wartościowania i oceny. Gdyby zatem – mówiąc kolokwialnie – ktoś zechciał poznać matematyczny „wzór” na wartość, to byłaby to „relacja «podmiot – przedmiot» w określonych warunkach”. Czyli mówiąc obrazowo w „liczniku” znalazłby się podmiot i przedmiot, zaś w „mianowniku” warunki, czyli okoliczności. Wszystko to razem wzięte dałoby «wartość»¹³.

Spostrzeżenie to wydaje się być o tyle ważne, że pokazuje nam, iż fenomenologicznie rzecz ujmując, nie ma wartości autonomicznych, wartości absolutnie „samych w sobie”. Zawsze są one traktowane jako efekty relacji. Trzeba zatem zawsze roztropnie rozszyfrować albo skonkretyzować, kto wartościuje (czyli ocenia), co ocenia, i w jakich czyni to okolicznościach, albo w jakich stanach emocjonalnych tego dokonuje. Zapewne dlatego dla fenomenologa słowo „wartość”, a także różne jego odsłony, np. „dobro”, „piękno”, „prawda”, czy „sprawiedliwość”, posiada taki sam sens jak, np. słowo „pod”, „nad” czy „obok”. To znaczy, nie posiada ono nigdy swego sensu autonomicznego. Jeśli bowiem użyjemy tylko słowa „pod”, czy „nad” – to natychmiast pojawi się pytanie „pod” czym, „nad” czym, albo „obok” czego? Podobnie rzecz miałaby się z wartością. Jeśli wypowiemy tylko słowo: „dobre” – to każdy nas natychmiast zapyta: *co dobre?*; *dla kogo dobre?*; *i w jakiej sytuacji dobre?*¹⁴.

Okazuje się, że jest to problem filozoficzny sięgający już starożytności, z którym zmagał się już dwa i pół tysiąca lat temu Platon w dialogu *Teajtet* – mylnie przypisując realne istnienie bytom idealnym i pojęciom ogólnym, m.in. takim, jak: *prawda, dobro, czy piękno*. Słabość tego typu rozumowania dość jasno odarł ze złudzeń już jego uczeń Arystoteles, kiedy otwarcie krytykował platoński „świat idei”, którego wprowadzenie miało, rzekomo pozwolić lepiej zrozumieć i wyjaśniać świat rzeczy jednostkowych, a ostatecznie doprowadziło do jeszcze większego metafizycznego i epistemicznego zamieszania. Konsekwentnie, podobny los spotkał, tak właśnie uprawianą aksjologię, która w sposób nieuprawniony „oderwała” od bytu jego transcendentalne własności i za-

¹³ Tamże, s. 128.

¹⁴ Tamże.

częła traktować same wartości na wzór niedostępnych dla „śmiertelnika” platońskich idei, dodatkowo jeszcze, nadając im charakter absolutny¹⁵.

Później, problem ten, cała tradycja scholastyczna oraz filozoficzne średniowiecze nazwało *uniwersaliami*, czyli *powszechnikami*¹⁶, zaś spór o ich ewentualną możliwość, nierozwiązany trwa, aż po dzień dzisiejszy. Tymczasem filozofia realistyczna – której otwarciem jesteśmy rzecznikami – wspomnianą kwestię rozwiązuje w zupełnie inny, niż przywołany tutaj wyżej sposób. Kwestionuje ona bowiem otwarcie, tak współczesne – Hartmannowskie rozumienie wartości jako samodzielnych bytów idealnych, jak i aprioryczne przeświadczenie o ich niezależności w swym istnieniu od wszelkich form świadomości. Nie uznaje za prawdę również mylnego założenia, że wartości dostępne są nam jedynie w przeżyciach. Odchodzi przy tym, także od popularnego – Schelerowskiego rozumienia „świata wartości” opisywanego jako „jakości idealne”, które są nam pierwotnie dane w oglądzie ejdetycznym i ujmowane wyłącznie w aktach emocjonalnych, niezależnych od doświadczenia. Innymi słowy, od wartości czytanych jedynie bezpośrednio na drodze poznania intuicyjnego¹⁷.

Platonizm bowiem, a w ślad za nim cała tradycja fenomenologiczna, wyraźnie rozgraniczała „byt” oraz „wartość”, uznając je za dwie osobne sfery rzeczywistości. Tak powstały głęboki, ontologiczny dualizm – przyjmował z kolei prymat wartości wobec samego dobra, sugerując w ten sposób, iż dobro byłoby konstytuowane dopiero przez „świat wartości” i bez nich nie posiadałoby własnej doskonałości¹⁸. Takie uporządkowanie wskazywałoby na uznanie absolutnego priorytetu, budowanej w ten sposób aksjologii, wobec całej, klasycznie rozumianej metafizyki.

1.2. Ontologia wartości jako metafizyka dobra. Byt a wartość

Realistyczna „metafizyka wartości”¹⁹ w swych analizach niezmiennie wskazuje na fakt, że współczesna aksjologia, mająca swe źródło w subiektywizmie poznawczym, z natury rzeczy obciążona jest programowym aprioryzmem

¹⁵ Zob. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, s. 418.

¹⁶ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004, s. 142-153 oraz tenże, *Historia filozofii*, t. 2, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004, s. 131-147; zob. w związku z tym: Platon, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959.

¹⁷ Por. A. Maryniarczyk, *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lublin 2007, s. 131.

¹⁸ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 149-150.

¹⁹ Warto przypomnieć, że zanim upowszechniły się terminy „wartość” czy „aksjologia”, podejmowano rozważania na ten temat, posługując się zgoła inną szatą terminologiczną. Mówiono wówczas najczęściej o „dobru”, zamiast o „wartościach” (to starożytne i średniowieczne przekonanie zachowało się zresztą częściowo również dziś, i obserwowane jest np. w języku angielskim). Stąd wszyscy tomiści przedstawiając analizy związane z problematyką aksjologiczną, zgodnie nie widzą potrzeby wyróżnienia teorii wartości jako osobnej (trzeciej obok teorii bytu i teorii poznania) nauki filozoficznej. Dla metafizyki realistycznej „teoria wartości” stanowi, po prostu, kolejny dział metafizyki człowieka (antropologii filozoficznej), zwany teorią wartościowania albo teorią poznania. Zob. A.B. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1980, s. 84.

poznawczym. Przez to aksjomatyczne założenie traci ona zatem obiektywną miarę poznania świata, jaką jest treść bytu realnie istniejącego. To ona bowiem determinuje ów byt metafizycznie i ujawnia się jako transcendentalne „dobro”, „prawda” lub „piękno”, które niezmiennie odnajdujemy w tymże bycie. Ujawniają się one rozmaicie: albo naraz albo pojedynczo – wszak, jak głosi znane powszechnie scholastyczne adagium: *bonum, pulchrum et veritas conventuntur*. Wspomnianą treść bytu poznajemy także jako kategorialny (substancjalno-przypadłościowy) układ całej istniejącej rzeczywistości, wywołujący w podmiocie różnorodne przeżycia psychiczne, wśród których na pierwszym miejscu znajdzie się zachwyt i zdumienie, z których zresztą ongiś zrodziła się zresztą cała filozofia²⁰. Dalej będą nimi: ciekawość, radość, pragnienie kontaktu z tym co się poznaje, czy nawet – wprost – uwielbienie.

Dlatego też na terenie filozofii klasycznej – zdroworozsądkowej, na oznaczenie bytu jako „przedmiotu pożądania” – zasadniczo nie używa się wyrażenia „wartość”, albowiem sam przedmiot pożądania, a więc byt jest dobrem, czyli wartością. Wszak „każda rzecz – jak pisze za Arystotelesem Tomasz z Akwinu – jest o tyle pożądana, o ile jest doskonała, i o ile jest właśnie dobra! Wszyscy więc – kończy swoją wypowiedź Akwinata – pragną swej doskonałości”²¹. Tak oto fakt pożądania nie przyczynuje dobra ontycznego i nie stanowi także o istnieniu wartości, lecz jest on dopiero czasowym następstwem pozytywnej doskonałości, jaką odnajdujemy w bycie. Z też tego powodu sama „bytowość” – czyli istnienie bytu – jest fundamentem wszelkiego dobra²².

Tak pojęte dobro staje się dopiero wartością, i to jak najbardziej obiektywną. Jest ono także transcendentalną właściwością samego bytu, to znaczy jest z nim realnie tożsame. Dobro ontologiczne to bowiem nic innego jak „byt uzgodniony z pożądaniem”, a zwłaszcza ideą wzorcą swego twórcy. Tak pojmowane „dobro jest zatem zamienne z bytem” – wszak jak uparcie twierdził Akwinata – *ens et bonum convertuntur*²³. Analizując ten fragment rozważań Doktora Anielskiego – Stanisław Kowalczyk wskazuje, iż za ich bezwzględnym przyjęciem przemawiają dwa, silne argumenty. Po pierwsze, dobrem jest posiadanie jakiejkolwiek doskonałości. Tymczasem wśród różnych doskonałości najwyższą jest istnienie. Dlatego Akwinata w *Sumie Teologicznej* napisał, że: „Ile dana [rzecz] posiada istnienia, dokładnie tyle posiada dobra; o ile zaś odchodzi od pełni istnienia, o tyle odchodzi od pełni owego dobra”²⁴. Dodatkowo, każdy byt posiada również właściwą sobie formę substancjalną, to jest naturę i określone doskonałości. W takim razie można tylko stwierdzić, iż każ-

²⁰ Por. M.A. Krąpiec, *Wartość*, art. cyt., s. 704.

²¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica*, [dalej cytuję, jako *Sth*], I, q. 5, a. 1, c; por. także: tenże, *Summa contra gentes*, I, c. 37.

²² Por. S. Kowalczyk, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1998, s. 128.

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *De Veritate*, q. 1, a. 1, c. *Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum*. Tamże.

²⁴ *Sth*, I-II, q. 18, a. 2.

dy byt, jako taki, jest ontologicznie dobry. Innymi słowy jest on wartością, i to wartością samą w sobie²⁵.

Drugi argument za tożsamością bytu i dobra jako obiektywnie istniejącej wartości – wskazuje na fakt podnoszony przez wielu współczesnych aksjologów (w tym przywołaną wcześniej tradycję fenomenologiczną), iż każdy byt jest dobrem relatywnym – mówimy, że jest dobry «dla kogoś». I tak oto, przyczyna będzie dobrem dla skutku, substancja dobrem dla przypadłości, zaś świat roślinny i zwierzęcy dobrem dla człowieka. Na końcu tego uporządkowania znajduje się Byt Absolutny, który jako przyczyna wszystkiego – jest dobrem najwyższym, a przez to dobrem dla wszystkiego, co istnieje²⁶. Tak więc można by zaryzykować tezę głoszącą, iż w przestrzeni realistycznej aksjologii, nie tyle mamy do czynienia z klasycznie rozumianą „metafizyką wartości”, co raczej z sukcesywnie ujawniającą się „metafizyką dobra”. W takiej właśnie perspektywie ujmuje problem wartości polski tomista Mieczysław Gogacz, który twierdzi, że „dobro jest w całym bycie jednostkowym przejawianiem się istnienia jako powodu zachęcenia nas, byśmy odnieśli się ufnie do oddziałującego na nas bytu”²⁷. Ta własność dobra jednak nie ujawnia się w czynnościach wyboru bytu, ale czasowo uprzedza tę czynności. Ostatecznie – pisze Gogacz – „byt ma więc taką własność, że powoduje nasze odnoszenie się do niego zawsze życzliwe i wprost miłujące”²⁸.

Tak właśnie ujęte dobro stanowi „wartość” samą w sobie i wpisane jest w to, w czym egzystuje. W ten sposób wyznacza ono pośrednio, także metafizyczne ujęcie samego bytu w całej jego rozciągłości. Gdy zaś ujmujemy je ze względu na jego rolę w bycie, mówimy wówczas o fizycznym ujęciu dobra, czyli o posiadaniu przez dany byt właściwej mu natury i wyznaczonych przez nią przypadłości. Zaś dobro ujęte ze względu na jego rolę, którą pełni wobec innych bytów, będziemy nazywać dobrem moralnym. Konkludując, dobro jest zatem wartością zawsze wtedy, gdy określa zgodność bytu i jego natury, a także charakter naszych zachowań, gdy te, są czynnościami „chronienia bytu” w jego istocie oraz istnieniu, oraz gdy są chronieniem transcendentálnych własności owego bytu²⁹.

Przy tej okazji dodać należy, iż do najgłębszej istoty dobra ujmowanego w perspektywie wartości należy również zdolność budzenia pragnień (tzw. *appetibilitas*), które z kolei różnicują się, w zależności od natury pożądaných przez naszą wolę bytów. Stąd też, nieco inny niż opisywany wyżej charakter, posiada np. „dobro etyczne”. Pojawia się ono dopiero na poziomie analizy

²⁵ Zob. S. Kowalczyk, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 128-129.

²⁶ Por. tamże, s. 128; zob. w związku z tym: W. Vossenkuhl, *Możliwość dobra*, tłum. K. Rynkiewicz, Kraków 2012, s. 359.

²⁷ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 2008, s. 54.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. tamże, s. 55.

świata bytów rozumnych, posiadających świadomość zgodności lub niezgodności podejmowanych działań z uprzednio rozpoznaną „normą moralną”³⁰.

Tak więc, w ogólnym zarysie, to co w perspektywie teorii bytu określamy jako „dobro ontologiczne”, zakresowo nie różni się od tego, co realistycznie zorientowana aksjologia zwykła określać jako „świat wartości”. Różnić się może co najwyżej znaczeniowo. W ocenie Stanisława Kowalczyka – „metafizyczne dobro” bardziej uwypukla element bytu, czyli przedmiotu naszych aktów poznawczych – i jest statyczne, natomiast „wartość” wyraźnie wskazywałaby na aktywność i współudział podmiotu w opisanym tu procesie epistemicznym. Dobro bowiem jest bytem ujmowanym w relacji do sfery dążeńiowej, natomiast wartości obejmują także domenę bogactwa ludzkiego poznania. Jednak mimo, iż istnieją najróżniejsze formy dobra – i konsekwentnie – najrozmaitsze wartości (wyróżniamy wśród nich, choćby poznawcze, etyczne, artystyczne, religijne, ekonomiczne), to wspólnym rysem jest zawsze ich profil, rozumiany jako naturalna zdolność wywoływania pożądania³¹.

Dzieje się tak, ponieważ dobro stanowiące zarazem podstawową wartość, w swym wymiarze transcendentalnym, spełnia funkcję przyczyny celowej, będącej motywem zaistnienia każdego działania osobowego. Rozumiane jest także, jako realny czynnik wywołujący miłość i związane z nią rozmaite osobowe stany psychiczne³², o czym była już mowa. Albowiem niewątpliwie „wartością” jest wszystko, czego poznawczo poszukujemy, wypełniając pustkę intelektualną, a także to, co autentycznie kochamy³³.

Wszystkie opisane tutaj metafizyczne odsłony dobra jako obiektywnej wartości, a nawet „nadwartości” samego bytu, stanowić mogą wydzielony (nawet zabsolutyzowany) przedmiot różnych nauk aksjologicznych, związanych z podmiotem ludzkiego działania. Dlatego wielu dziś mawia, że świat ujmowany w kategoriach metafizycznych – dosłownie „zaroił się” od wartości. Jednak, jak podkreśla A. Maryniarczyk, „wartości te nie są niczym innym (nowym), jak tylko właściwościami realnie istniejących bytów”. „Jako takie nie są one ani przed bytem, ani poza bytem, ale są po prostu w bycie”³⁴.

Dzięki temu spostrzeżeniu, o czym czytamy, m.in. w *Elementarzu etycznym* Karola Wojtyły³⁵, człowiek nieustannie przeżywa wartości, nieustannie ich doświadcza kontaktując się poznawczo z realnym światem, a nade wszystko

³⁰ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 150.

³¹ Tamże. W otaczającym nas świecie istnieje nieskończenie wiele możliwych form dobra (konsekwentnie tyleż samo wynikających zeń wartości) a przynajmniej tyle, ile hipotetycznie można by wyliczyć form ludzkiej aktywności oraz rodzajów najrozmaitszych bytów konkretnych. Por. w związku z tym: J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 80.

³² Niekiedy używa się też nazw innych transcendentaliów (np. *prawda*, *piękno*, a nawet *świętość*), w celu jeszcze bardziej precyzyjnego określenia tego, co uznaje się za wartościowe (tzn. „cenne”).

³³ P. Siwek, *Problem wartości*, „Przegląd Powszechny” 41(1938), s. 3-4.

³⁴ A. Maryniarczyk, *Racjonalność...*, dz. cyt., s. 132.

³⁵ Zob. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Wrocław 2000, s. 80-84.

realizuje jej swymi czynami. Zapewne dlatego też, najbardziej pierwotna wartość dla każdego człowieka, streszcza się bowiem „w dobro jego własnego bytu”. Dodatkowo, „wartością dla każdego z nas będzie również obiektywna doskonałość ludzkiej osoby, czy dobro otaczającego nas świata, w którego kształt, wszyscy w jakimś sensie, angażujemy się poprzez nasze działania”. Albowiem i one – jak konkluduje swą myśl Krakowski Kardynał – ilekroć są aktualizowaniem potencjonalności osoby, posiadają „wsobną wartość obiektywnego dobra”³⁶. Wartość bowiem, to także owo tajemnicze, niewytłumaczalne „coś”, dzięki czemu obiekt naszych aktów intencjonalnych wydaje się być cenny i występuje (pojawia się w polu naszego poznania) jako szczególnego typu rys, charakter, ranga, godność „nosiela” owej wartości³⁷.

Ten akcent odnajdujemy szczególnie w analizach aksjologicznych egzystencjalisty Maksa Schelera, dla którego to nie co inne, ale „osoba ludzka jest wartością wszystkich wartości”³⁸. Jest ona w zasadzie jedynym warunkiem i metafizyczną podstawą wszelkiego wartościowania, a przez ten fakt nawet „nadwartością”. Wartości, jeśli bowiem istnieją to – w przekonaniu Schelera – istnieją przez osobę, w osobie i dla osoby, która po pierwsze je rozpoznaje, a po drugie świadomie realizuje. Autor ten – jak bez trudu możemy się przekonać – jawi się jako konsekwentny personalista, podkreślający centralne, jedyne, wyjątkowe i niezamienialne miejsce człowieka we wszechświecie. Jednak tę „centralność” uświadamia sobie człowiek dopiero w relacji „osoba – osoba”. Stąd autentyczna wartość drugiej osoby uchwycić można jedynie w „prawdziwie osobowym akcie kochającego rozumienia”. Albowiem, współodczuwanie i świadomość „bycia dla drugiego” stają się fundamentem miłości ludzkiej. Ostateczny więc układ odniesienia, w tym nastawieniu na wartość osoby (swojej lub „drugiego”), znajduje człowiek w aktach amabilnych. To są dwie zasadnicze formy, w których człowiek transcenduje (przekracza) siebie³⁹.

W ten oto sposób całe życie moralne człowieka, z jednej strony, jest nie tylko intelektualnym poznawaniem metafizycznego dobra całego bytu, ale także świadomością jego bezpośredniego doświadczania i przeżywania, ujawniającego się najmocniej w aktach miłości. Kontakt z wartościami w sobie, w drugim człowieku, w przyrodzie, wreszcie w Absolucie-Bogu, za każdym razem pozwala nam bowiem przeżywać specyficzne doświadczenie – nazywane często „doświadczeniem moralnym”⁴⁰. Dokonuje się ono w ludzkim sumie-

³⁶ Tamże, s. 80.

³⁷ A.B. Stępień, *Wprowadzenie do problematyki relacji: metodologia nauk a sfera wartości*, w: *tenże, Studia i szkice filozoficzne*, t. 1, Lublin 1999, s. 247.

³⁸ W. Szewczyk, *Kim jest człowiek? Zarys antropologii filozoficznej*, Tarnów 2009, s. 109; zob. w związku z tym: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987.

³⁹ W. Szewczyk, *Kim jest...*, dz. cyt., s. 109-110; por. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986 oraz *tenże, Cierpienie, śmierć i dalsze życie. Pisma wybrane*, przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994.

⁴⁰ Por. W. Szewczyk, *Kim jest...*, dz. cyt., s. 110-111.

niu, które jest docelowym miejscem spotkania osoby z najrozmaitszymi wartościami⁴¹. Spotkanie to ostatecznie owocuje tym, że człowiek jest w każdym swoim czynie naocznym świadkiem przejścia od „*jest*” do „*powinien*”. Innymi słowy, przejścia od rozpoznania tajemniczej wartości „*x*” oraz sądu, że owo „*x*” jest prawdziwe i wewnętrznie dobre – do kategorycznego imperatywu moralnego, że powinienem bezwarunkowo spełnić owo „*x*”⁴².

2. Subiektywizm i obiektywizm wartości

2.1. „Klimat aksjologiczny” współczesnego świata

„Mentalność supermarketowa” to jedna z najbardziej niepokojących cech wyróżniających człowieka XX i XXI wieku. Jej skutkiem, boleśnie ujawniającym się w przestrzeni życia moralnego stało się wyjątkowo niebezpieczne zjawisko, określane przez socjologów oraz teoretyków moralności „wolnym rynkiem aksjologicznym”⁴³. Niewątpliwie diagnoza ta posiada silne konotacje z przenikającym współczesną myśl filozoficzną pojęciem „ponowoczesności”. Staje się ono również osnową, wokół której budowane są także inne, niepokojące wątki mające bezpośredni związek z problemem relatywizacji norm moralnych, których jednak nie będziemy tutaj szerzej analizować, ze względu na ograniczenia metodologiczne oraz zakres tematyczny tej publikacji.

Zarysowany wyżej „klimat intelektualny” współczesnego świata sprawia, że w miejsce ustalonych wartości i norm – bezkompromisowo wdzierają się szeroko zakrojony indywidualizm oraz swobodne „eksperymentowanie” w dziedzinie wyborów moralnych. Nasilające się w społeczeństwie procesy postmodernistycznej liberalizacji kolejnych sektorów życia człowieka, a także bezkrytyczny permissywnizm połączony z kontestacją obiektywnego systemu wartości, czynią dodatkowe spustoszenie, rodząc tym samym kolejne zagrożenia. Żyjemy bowiem w dobie tzw. „społeczeństw pluralistycznych”, gdzie człowiekowi wydaje się, że ma do dyspozycji całą paletę konkurujących z sobą pod względem „atrakcyjności” propozycji aksjologicznych oraz normatywno-moralnych⁴⁴.

⁴¹ Por. J. Krucina, *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*, Wrocław 1995, s. 50.

⁴² Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 205 nn; por. w związku z tym: J. Seifert, *Istota i motywacja moralnego działania*, Opole 1984, s. 36.

⁴³ Zob. J. Mariański, *Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Tarnów 2008, s. 15; por. J. Krucina, *Wartości podstawowe...*, dz. cyt., s. 120-125. „Pod tak postrzeganą strategią kryje się liberalistyczno-modernistyczny zamach na wrażliwość moralną, na obiektywne kategorie etyczne w życiu, co jest równoznaczne z przekreśleniem aksjologicznego aspektu bytu – eliminacją dobra i to nie tylko indywidualnego, bo w silniejszej mierze dobra wspólnego. Bowiem przestrzeń międzyludzka, społeczna ma zachować charakter aksjologicznie pusty i nijaki; ma nie podlegać jakimkolwiek ocenom moralnym. (...) Na miejsce etyki ma wejść fizyka oraz dominacja techniki i ekonomii”. Tamże, s. 124.

⁴⁴ Por. J. Rodzik, Recenzja książki: Janusz Mariański, *«Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności»*, Tarnów 2008, w: „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”, t. 11, red. A. Czabański, Poznań 2008, s. 109.

Zachłyśnięty iluzją nieograniczonych możliwości rozumu człowiek ów, sukcesywnie zaczął wypierać się roli „lektora” otaczającej go rzeczywistości, pragnąc „kreować” jej ostateczny – i to nie tylko metafizyczny kształt. Stąd, w tzw. „nowoczesnym” a nawet „ponowoczesnym” społeczeństwie – wręcz programowo – panuje demiurgiczne przekonanie, że to osoba ludzka dowolnie „wybiera” sobie dogodnie dla niej prawdy oraz zasady moralne, a konsekwentnie – również wartości, którym chce później hołdować i służyć. Odżegnuje się przy tym definitywnie od jakiegokolwiek ich „obiektywnego” porządku. Albowiem tak wartości, jak prawdy, czy oceny moralne noszą na sobie, w jej przekonaniu, piętno tymczasowości. Są one, co najwyżej, prawdami „dla mnie”, prawdami „tu”, i prawdami „teraz”; zaś zakres i czas ich obowiązywania określić ma heraklitejskie „prawo zmienności” oraz „ekonomia”. Innymi w słowy: ich wymierna „opłacalność” i „przydatność”⁴⁵. Wszystko to – jak sugeruje w swym wykładzie historii nauki Stanisław Wielgus – cofa myśl ludzką oraz moralność człowieka do poziomu niezorganizowanego, bezideowego barbarzyństwa⁴⁶.

Tymczasem, prawa i wartości nie zjawiały się jak „chimera” i nie pochodzą z nadania, ani człowieka, ani żadnej rewolucji, ani też jakiegokolwiek władzy. Nie są to zatem, ani „wartości” narodowe, ani religijne czy kulturowe, ale „wartości” człowiekowi z natury przyrodzone – dlatego humanistyczne i przez ten fakt ogólnoludzkie. Z tego też powodu, należy je traktować jako bezwzględnie obowiązujące, tzn. obowiązujące wszystkich ludzi – wszystkich czasów. Co ciekawe, że jeszcze nie tak dawno dzielono przestrzeń aksjologiczną bardzo klarownie, tzn. dychotomicznie. Dzielono więc wartości na „dobre” i „złe”. Dziś nie wybiera się, już ani „dobrych”, ani „złych”, ale wybiera się – jak pisze w swej książce Jan Krucina – po prostu te „najbardziej reklamowane” i „najbardziej atrakcyjne”, niczym towary wyłożone na sklepowych półkach, czekające na swoich potencjalnych nabywców⁴⁷. Okazuje się, że koryfeuszami takiego myślenia jest naprawdę wielu, współczesnych myślicieli oraz aksjologów, m.in. Johannes Hessen, Georg Simmel, Gustav Radbruch, czy np. w Polsce, chociażby Maria Szyszkowska. Ta ostatnia, zupełnie otwarcie twierdzi, że „świat bytu i świat wartości – to dwa odrębne nieprzystające do siebie

⁴⁵ Por. S. Wielgus, *Wobec ofensywy ideologii neomarksizmu i postmodernizmu we współczesnym świecie*, Płock 2004, s. 3.

⁴⁶ Zob. tenże, *Historyczne koncepcje i paradygmaty uniwersytetu oraz jego model na dziś i na jutro*, Lublin 2009, s. 38. „Gdy niegdyś zapytano Platona dlaczego Grecy przewyższają barbarzyńców – ten odpowiedział: ponieważ barbarzyńcy podporządkowują naukę temu, co praktyczne. (...) O ile bowiem nie ma wątpliwości, że w dziejach ludzkości istnieje liniowy postęp cywilizacyjny i naukowy, to w żadnym wypadku nie można tego odnieść do historii moralności. Nie istnieje bowiem liniowo wzrastający postęp moralny ludzkości, a fale barbarzyństwa wracają ciągle”. Tamże.

⁴⁷ Por. J. Krucina, *Wartości podstawowe...*, dz. cyt., okładka s. 4.

światy”⁴⁸, stąd niemożliwa jest żadna sensowna definicja wartości, a jedynie subiektywne próby ich enumeracji, czyli tematycznego pogrupowania i wyliczenia. Albowiem – jak pisze dalej w książce zatytułowanej *Etyka* – „nie ma wartości takich – łącznie z dobrem – których ważność byłaby obiektywna oraz absolutna i niezależna od rozumu, uczuć i woli człowieka. (...) Wartości nie da się wyedukować z samego poznania”⁴⁹.

Obok zdeklarowanych relatywistów aksjologicznych, inną grupę – odmawiającą „światu wartości” prawa realnego i obiektywnego istnienia – stanowią obecnie neokantyści, z wyraźnymi tendencjami do „logicyzacji” tego, co „cenne” w życiu człowieka. Przenoszą oni bowiem całą dyskusję nad wartościami w sferę bytów idealnych, tym samym przyznając im bytowość jedynie myślną⁵⁰.

Jak się nie trudno domyśleć, rozumowania takie stanowią końcowe stadium, tzw. „postmodernistycznego rozumienia świata” – gdzie jedyną „zasadą”, wydaje się być «brak jakichkolwiek zasad», a jedyną „wartością” – brak «wartości» (no, może poza wszechogarniającą „tolerancją”). Optyka taka, prowadzi do metafizycznej karykatury nie tylko rzeczywistości, ale także samego człowieka i adekwatnych sądów o nim.

2.2. Obiektywizm prawdy i realizm metafizyczny – drogą „odzyskania” wartości

Z natury rzeczy optymistycznie nastawiona do prawdy o rzeczywistości filozofia chrześcijańska, określana często jedyną spadkobierczynią filozoficznych tradycji antycznych (czyli adekwatnie odczytująca byt w perspektywie jego pierwszych zasad), czyli tzw. *philosophia perennis*⁵¹, „filozofia wieczy-

⁴⁸ Zob. m.in. M. Szyszkowska, *Etyka*, Białystok 2010, s. 11-16. „Świat bytu i świat wartości to dwa odrębne światy. Przyroda jest obojętna w stosunku do wartości. Nie ma okresu historycznego, w którym wartości kultywowane przez poszczególne narody byłyby identyczne. (...) Ponadto w historii wytworzyły się podwójne systemy wartości: uznawane werbalnie, złożone najczęściej z wzniosłych norm i oparte na szlachetnych ideałach oraz systemy stosowane rzeczywistości w praktyce. (...) Dlatego też ściśle będzie następujące stwierdzenie: «oto mój system wartości, który wyznaję w wyniku przemyśleń, przeżyć i doznań»”. Tamże.

⁴⁹ Tamże, s. 12.

⁵⁰ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 152. Warto zauważyć, że sam „Kant ostro oponował przeciw subiektywizmowi hedonistycznemu, uznając absolutną wartość moralną czynów człowieka. Wiodącą wartością życia ludzkiego nie jest przyjemność, lecz *spełnienie obowiązku*. Kant daleki był więc od relatywizmu aksjologicznego Protagorasa, epikurejczyków czy nawet stoików. Subiektywizm jawi się u niego w efekcie ostrego przeciwstawienia bytu (*Sein*) i wartości (*Wert*), rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego. Sądził on, że wartość nie jest uchwytana na drodze rozumu teoretycznego, czyli poznania intelektualnego. Wartość jest tylko postulatem woli, to jest założeniem”. Tamże.

⁵¹ Por. A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2007, s. 25-26 oraz M. Kiwka, *Rozumieć filozofię*, s. 79-80. „W ujęciu m.in. G.W. Leibniza *philosophia perennis* oznaczałaby podjęty przez starożytnych Greków, a następnie na przemian gubiony i odkrywany, główny i właściwy wątek filozofii w jej ciągłym rozwoju, w tej samej perspektywie É. Gilson sformułował tezę o «jedności doświadczenia filozoficznego», jakie narasta w ludzkiej świadomości poprzez dzieje różnych doktryn filozoficznych”. Tamże.

sta” i „klasyczna” – wydaje się mieć o wiele więcej ambicji w tym temacie, niż przywołani przed chwilą aksjologiczni idealisci i liberalowie.

Okazuje się bowiem, że już samo wnioskowanie o absolutnym relatywizmie wartości, kłóci się, chociażby tylko, ze „zdrowym rozsądkiem”, a także zbiorowym doświadczeniem ogólnoludzkim. Wszak każdy z nas, niemal automatycznie (intuicyjnie) odróżnia wartości dzieląc je na *pozytywne* i *negatywne* (tzn. *dodatnie* lub *ujemne*). Owszem, istnieje problem z ich poprawną hierarchizacją, enumeracją oraz obiektywną oceną, albowiem tutaj, sytuacja przedstawia się analogicznie jak ze „szczęściem” – każdy chciałby definiować je „po swojemu”. Niemal jak w staropolskim porzekadle, głoszącym, że *«Jeden woli ogórki – inny ogrodnika córki»*. Jednak rzetelna analiza tego zagadnienia pokazuje, że jest to problem wyłącznie poznawczy, związany z ograniczeniami epistemicznymi podmiotu – a nie problem obiektywnej rzeczywistości aksjologicznej.

W związku tym, ferowanie ucinających wszelką dyskusję – dogmatycznych stanowisk o tym, że «nie istnieje żaden obiektywny system wartości» – już samo takie rozumowanie wprowadza na drogę epistemicznego „paradoksu sceptyka”⁵².

Obiektywistyczna aksjologia, której jesteśmy rzecznikami, wbrew obiegowym opiniom, posiada na terenie filozofii wielu swoich zwolenników. Zasadniczo jej przedstawiciele wywodzą się z dwóch nurtów: z *tomizmu* oraz *tomistycznie zorientowanej fenomenologii*. W obu tych optykach – jak pisze S. Kowalczyk – istnieje silna „konwersja bytu i ontycznego dobra”, która pozwala wnioskować, o ściślejszej – wręcz nierozdzielnej – „jedności bytu i wartości”⁵³. Powołując się przy tej okazji na analizy Johanna B. Lotza – Kowalczyk – stwierdza dalej, że „nie ma wręcz takiego bytu, który by nie stanowił żadnej wartości (żadnego *dobra*), ani też żadnej wartości, która by nie była jakimś bytem”⁵⁴.

Wartość nie istnieje zatem poza bytem, lecz w samym bycie. „Jest po prostu nowym jego ujęciem przez podmiot”⁵⁵ – jego „nowym imieniem”. Byt bowiem równa się wartość! Jak widać tak uprawiana aksjologia nie jest dyscypli-

⁵² „Ażeby rozstrzygnąć jakiś spór, musimy mieć powszechnie uznane kryterium, przy którego pomocy moglibyśmy go rozstrzygnąć, ażebyśmy jednak mieli powszechnie uznane kryterium, musi być pierwszej rozstrzygnięty spór w jego sprawie; w ten sposób rzecz popada we wzajemną kołowaciznę i znalezienie kryterium staje się niepodobieństwem, ponieważ z jednej strony nie pozwalamy im go sobie po prostu zakładać, a z drugiej strony, jeśli by chcieli osądzić kryterium przy pomocy kryterium, zapędzamy ich w nieskończoność”. Sextus Empiryk, *Zarysy pirrońskie*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1998, *Księga II*, nr 4. Inną popularną formą „paradoksu sceptyka” jest zdanie głoszące, że: **«Nie istnieje żadna prawda»**. Zdanie to z samej natury rzeczy samo się znosi. Bowiem, jeśli faktycznie nie istnieje żadna prawda – to również i ta, zawarta w wypowiedzi sceptyka, mianowicie, że **«Nie istnieje żadna prawda»**.

⁵³ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

⁵⁴ Zob. J.B. Lotz, *Wertphilosophie und Wertpädagogik*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 57(1933), s. 4.

⁵⁵ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

ną autonomiczną, lecz – jak już wcześniej sygnalizowaliśmy – stanowi ona najbardziej integralny element metafizyki.

Współczesny tomizm uprawiając bowiem „filozofię wartości” opiera ją na teorii transcendentálnych właściwości samego bytu. Dlatego też poszczególne transcendentalia, czyli: *jedność*, *prawda*, *dobro*, ewentualnie także *piękno* – są realnie tożsame z bytem, choć zarazem różnią się od niego znaczeniowo. Co ciekawe, pomiędzy bytem, a wspomnianymi tutaj jego atrybutami transcendentálnymi zachodzi różnica nie *denotacji*, a *konotacji*. Okazuje się bowiem, że *prawda*, *dobro* i *piękno* – niczego nowego nie dodają do bytu, będąc z nim całkowicie realnie tożsame. Różnią się od niego tylko myślnie, ponieważ stanowią odniesienie bytu względem równych władz człowieka. Wszak jedne z nich odnoszą się do ludzkiego umysłu, przez który zostają z interioryzowane, a inne do woli, ponieważ wiążą się bezpośrednio z upodobaniem i pożądaniem⁵⁶.

Neotomiści, a wśród nich – Mieczysław A. Krąpiec, czy Antoni B. Stępień, charakteryzując „świat wartości”, dokonują odważnie także ich klasyfikacji oraz metodologicznych dystynkcji. Rozróżniają zatem „wartości transcendentálne” i „kategorialne”⁵⁷. Pierwsze z nich, nie są „jakościami”, to znaczy cechami akcydentalnymi, różnymi realnie od bytu substancjalnego, ale wprost nowymi aspektami bytu wyróżnionymi w relacji do konkretnych władz samego podmiotu. Należą do nich, między innymi, wspomniane już: *prawda*, *dobro* i *piękno*. Ponieważ jednak sfera wartości, w dzisiejszym rozumieniu, zdecydowanie wykracza poza schemat transcendentálnych właściwości bytu jako takiego, aksjolodzy mówią także, o tzw. „wartościach kategorialnych”. Byłyby one – jak sugeruje badający to zagadnienie Kowalczyk – swoistą „nadbudową” tego, co istnieje – realnie różniącą się od treści (*esencji*) samego bytu⁵⁸.

Pomimo, iż «byt jako byt» staje się wartością dopiero wówczas, kiedy uwidacznia się aktywne nastawienie poznającego go podmiotu (np. poznawcze, drażeniowe, emocjonalne), to w przekonaniu wielu reprezentantów filozofii realistycznej oraz obiektywizmu tomistycznego – wartości nigdy nie sprowadzają się do faktu zachowań czy postaw podmiotu⁵⁹. W takim ich ujęciu nie zachodzi bowiem niebezpieczeństwo ich relatywizacji, co niegdyś bezpodstawnie zarzucał aksjologicznym realistom, m.in. wybitny polski fenomenolog

⁵⁶ Por. tamże.

⁵⁷ Zob. M.A. Krąpiec, *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, „Znak” 17(1965), s. 424-433; zob. także: A.B. Stępień, *Głos dyskusyjny*, „Znak” 17(1965) s. 437.

⁵⁸ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

⁵⁹ Zob. J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 163. Znany socjolog moralności – Janusz Mariański – odnosząc się do problemu obiektywizmu wartości oraz ich niezależności od ocen i stanów psychicznych doświadczającego ich podmiotu, wyraża następującą opinię: „Według koncepcji obiektywistycznych wartości są autonomiczne w stosunku do ocen, urzeczywistniają się w życiu ludzkim, ale są od człowieka niezależne (np. *dobro*, *piękno*, *sprawiedliwość*). Istnieją one niezależnie od aprobaty jednostkowej, a nasze wyobrażenia i doznania emocjonalne nie mają dla nich mocy konstytutywnej”. Tamże.

Roman Ingarden⁶⁰. Otóż „wartości są, co prawda, korelatem intencjonalnym aktów poznania oraz konkretnych wyborów człowieka, ale nie są jednak – konkluduje swoje analizy aksjologiczne Kowalczyk – w żadnym wypadku, arbitralnie przez niego kształtowane”⁶¹.

Sformułowana wyżej teza, wydaje się być zasadniczo zbieżna z tym, co na wspomniany temat pisał w *Wykładach lubelskich* kard. Karol Wojtyła, który za niemieckim fenomenologiem – Maksem Schelerem, zwykł mawiać, że „wartość to nic innego jak przedmiot ujętego doświadczalnie przeżycia ludzkiego”⁶².

3. Problem typologizacji i hierarchizacji wartości

Ponieważ – jak już wspominaliśmy – na terenie filozofii i metafizyki realistycznej wartość nieodłącznie jest powiązana z bytem, dlatego też „pluralizm bytowy” – siłą rzeczy zakłada „pluralizm aksjologiczny”, głoszący istnienie zarówno wielu wartości, jak i wielu rodzajów wartości⁶³. Dlatego biorąc pod uwagę rozmaite istniejące w tej dziedzinie klasyfikacje, najczęściej wskazuje się wielki „panteon” najrozmaitszych odmian tego, co „budzi upodobanie”, „pożądanie”, i tego, co po prostu, po ludzku „cenne”.

Jednak dla uczciwości prowadzonych tutaj analiz, należy stwierdzić, że na zdecydowanych antypodach wszelkich klasyfikacji, bądź typologii aksjologicznych, które *sine qua non* zakładają „bogactwo” świata wartości – panuje stanowisko przeciwne. Jego zwolennicy nazywają je „monizmem aksjologicznym”. Otóż przedstawiciele tej strategii – np. nieżyjący już, dwudziestowieczny polski filozof i aforysta Henryk Elzenberg – zabierając głos w kwestii demarkacji „świata wartości” – twierdzą otwarcie, że „wartość” może być i faktycznie jest tylko jedna. Wszystko inne poza nią, traktują jedynie jako różne przedstawienia (*fenomeny*) oraz aspekty owej jedynej „wartości”, którymi – w przekonaniu Elzenberga – mogą być, chociażby *dobro* (moralne), czy *piękno*⁶⁴.

⁶⁰ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155. „Ingarden rozgraniczył wartości estetyczne i etyczne. Pierwsze jego zdaniem posiadają profil intencjonalny, drugie zaś są tworzone przez człowieka w momencie realizacji podjętego czynu. Ostatecznie polski fenomenolog twierdził, że wartości nie da się zakwalifikować jednoznacznie jako „byt realny czy byt intencjonalny, zatem agnostycyzm w tej kwestii, był jego ostatnim słowem, choć przyznawał, że „ważność” wartości zakłada ich jakieś istnienie”. Tamże; zob. R. Ingarden, *Głos dyskusyjny*, „Znak” 17(1965), s. 466-467 oraz tenże, *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966, s. 108 i 112.

⁶¹ Tamże, s. 156.

⁶² Zob. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 24; por. w związku z tym: M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethick*, Hale 1921, s. 260-272.

⁶³ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 138.

⁶⁴ Zob. w związku z tym publikację H. Elzenberg, *O różnicy między pięknem a dobrem*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 2005. Elzenberg starał się w swych pracach wykazać, że zawiodzą przeróżne znane formuły, za pomocą których można próbować wyodrębnić realne *dobro* oraz *piękno*, poprzez wskazanie pewnych cech obiektywnych różniących je od „wartości”. Jego zdaniem jedno i drugie przez swą treść obiektywną to po prostu jedna i ta sama „wartość”.

3.1. Typologie i enumeracje wartości

Wybrane tutaj, dla zobrazowania poruszanego zagadnienia i spośród bardzo wielu najrozmaitszych propozycji, typologie wartości mają – jak się za chwilę przekonamy – bardzo różnorodny charakter. Dzieje się tak, ponieważ każdorazowo u ich podstaw znajdują się odmienne nie tylko kryteria, ale i założenia systemowe. Dodatkowo – jak wiemy – wartości są ściśle powiązane z koncepcją bytu i koncepcją człowieka, natomiast ich klasyfikacje są często pochodne wobec sposobu rozumienia wartości jako takiej. Przyjmując zatem, jako założenie, dualistyczną koncepcję wartości, wyróżnić można trzy podstawowe kryteria, za pomocą których daje się klasyfikować i ustalać skalę owych wartości. Są to kryteria przedmiotowe, podmiotowe i formalno-profilowe⁶⁵.

I tak, w grupie pierwszej wśród rozmaitych wartości – uwzględniając ich aspekt przedmiotowy – odnajdujemy np. wartości witalne i utylitarne (często-kroć określane także gospodarczo-technicznymi). Dochodzą do nich dalej wartości przyjemnościowe, obyczajowe, poznawcze, estetyczne, moralne, religijne. Niektórzy – a wśród nich Antoni B. Stępień – przywołane wyżej typologie rozszerzają także o wartości osobowe i egzystencjalne, a nawet ogólnokulturowe. Zaznaczając przy tym, że wartościom, dodatkowo mają odpowiadać rozmaite typy przeżyć wewnętrznych, w których są one bezpośrednio – tzn. „źródłowo” człowiekowi dane. Mowa tu, przede wszystkim, o intencjonalnych odniesieniach podmiotu w kontakcie z przestrzenią aksjologiczną wypełnianą przez wartości estetyczne, moralne, czy religijne⁶⁶. Wszak „wartość” przeżywana indywidualnie przez człowieka jest jednym ze sposobów potwierdzenia jego najgłębszego wymiaru osobowego.

Nieco inaczej budowane są typologie uwzględniające kryteria podmiotowe. Proponują one podział na wartości: biologiczno-witalne, czyli życiowe (tzn. związane z somatycznym wymiarem człowieczeństwa), duchowe, materialno-ekonomiczne, poznawcze, logiczne, moralne, obyczajowe, kulturowe, ludyczne, estetyczne, a nawet religijno-sakralne. Słowem odnoszące hipotetycznie się do niemal wszystkich sektorów duchowej i materialnej aktywności człowieka. Warto przy tym zaznaczyć, że niemal wszystkie, wymienione i niewymienione tutaj klasyfikacje, zawierają zawsze jeszcze jeden, tym razem, wewnętrzny podział⁶⁷.

Uwzględniając jednak trzeci – formalny aspekt samych wartości, rozgranicza się je jako „względne” lub „relatywne”, tzn. prowadzące do określonego celu i związanej z nim określonej radości lub przyjemności, a także na wartości

Stwierdzamy bowiem, że *dobry* to „wartościowy” w pewien sposób, a *piękny* to „wartościowy” w jakiś inny, czyli okazuje się, że między pojęciami „wartości” *dobra* i *piękna* zachodzą analogiczne relacje, jak między „kolorem” *zielenią*, a *czerwienią*. Por. także: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 151.

⁶⁵ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 140.

⁶⁶ Zob. A.B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 103.

⁶⁷ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 140.

„pierwotne” i „bezwzględne”, czyli nieuwarukowane niczym i odnoszące się wprost do istnienia oraz metafizycznej konstrukcji bytu ludzkiego (np. życie ludzkie, rozumność, wolność). Zupełnie inne, konkurencyjne klasyfikacje dzielą przestrzeń aksjologiczną, także na wartości „racjonalne” i „irracjonalne”; „trwałe” oraz „efemeryczne”, jak również „społeczne” i „indywidualne”. Wszystkie te klasyfikacje, które stanowią jedynie wierzchołek „góry lodowej” najrozmaitszych metodologicznych sporów dziejących się na terenie współczesnej aksjologii, dodatkowo ubogacić należy jeszcze o aspekt psychologiczny samych wartości. Chodziłoby tutaj o sposób ich asercji przez podmiot oraz formy późniejszej realizacji. W tym wypadku wypadałoby mówić o wartościach, jako tylko „deklarowanych” oraz „faktycznie realizowanych”⁶⁸.

Konkludując, wybrane i zasygnalizowane tutaj uporządkowania metodologiczne dotyczące typologizacji i klasyfikacji wartości, stwierdzić należy, iż na gruncie przyjętego pluralizmu wartości, wśród wielu, konkurencyjnych względem siebie demarkacji⁶⁹ – istnieje jednak podstawowy problem, zawierający się w otwartym wciąż pytaniu, mianowicie: *Czy wszystkie (rodzaje) wartości istnieją w ten sam sposób, i nie czy zachodzi wśród nich zróżnicowanie pod względem ontologicznym?*⁷⁰. Innymi słowy, czy przypadkiem nie różnią się one, między sobą, ze względu na aktualną pozycję zajmowaną, w sobie właściwej hierarchii bytowej.

3.2. Hierarchia wartości a doskonałość osobowa człowieka

Człowiek przeżywający wsobnie rozpoznawane oraz realizowane wartości, intuicyjnie stara się je grupować i sytuować w pewnej hierarchii, wyznaczając im liniowo – podobnie jak konkretnym rodzajom dóbr jednostkowych – tzw. górny i dolny kres. Dzięki temu można powiedzieć, że wartości nie tylko różnią się między sobą przedmiotem, ale także różnicują się ze względu na swoje miejsce w obiektywnym świecie. W praktyce objawia się to tym – jak czytamy na kartach *Elementarza etycznego* kard. Karola Wojtyły – że „jedne z nich kosztują człowieka więcej – i stąd ceni je bardziej, albowiem to przybliżają go wyraźnie ku obiektywnemu dobru, i mówiąc obrazowo, więcej mają tego dobra w sobie”⁷¹ – inne zaś, zdecydowanie mniej. Z tego powodu jedne z nich aksjologicznie nazywać będą po prostu wartościami „wyższymi”, a drugie – *per oppositum* „niższymi”.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ Wielość i różnorodność samych wartości siłą rzeczy domaga się ich jakościowej i przedmiotowej kwalifikacji i klasyfikacji. Takie próby były podejmowane przez wielu znanych aksjologów. Naszym zdaniem najbardziej interesujące typologie wartości znaleźć możemy u M. Schellera, D. von Hildebranda, L. Lavelle’a, H. Münsterberga, J. Hessena, R. Ingardena, W. Tatarkiewicza i H. Elzenberga. Klasyfikacje te przybliża i omawia w swej książce m.in. Stanisław Kowalczyk. Zob. tenże, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 138-140. Nieco inne typologie znajdziemy w książce np. Jana Szymczyka. Zob. tenże, *Odkrywanie wartości*, Lublin 2004, s. 121nn.

⁷⁰ A.B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 103.

⁷¹ K. Wojtyła, *Elementarz...*, dz. cyt., s. 81.

Jak wiemy, filozofia chrześcijańska przyjmuje, że wartości istnieją zawsze w „czymś”, co budzi nasze upodobanie i pragnienie, co pociąga i zachwycą – słowem w jakimś konkretnym dobru, które dostrzega rozpoznający je podmiot – osoba. Rodzaj i siła oraz natężenie tego upodobania” również podlega stopniowaniu oraz pewnej jakościowej hierarchizacji. Przecież to właśnie nie kto inny, ale właśnie człowiek jest pierwszym i bezpośrednim adresatem wartości. On je również „tworzy”, poszerzając w ten sposób „świat aksjologiczny” o nowe ich formy. Zapewne dlatego personalistycznie zorientowana antropologia, wręcz domaga się pluralizmu aksjologicznego, albowiem potrzeby człowieka rozumianego jako osoba – są wielorakie. Zresztą sama tylko wielokrotność ontyczna człowieka, implikuje pluralizm wartości – i to nie tylko jakościowy, ale również ilościowy.

Wszystko to razem wzięte sprawia, że logicznie niemożliwe jest przyjęcie tezy o różnorodności i wielości wartości, bez możliwości ich wewnętrznego uporządkowania; dokonując tego w skali od najdoskonalszych, tzn. budzących największe upodobanie i pożądanie, do tych mniej i najmniej doskonałych. Sama zaś psychofizyczna konstrukcja osoby ludzkiej (metafizyczne *compositum* duszy i ciała), na którą wskazuje nam tak materialność, jak i niematerialność właściwych człowiekowi działań⁷², upoważnia nas to tego, abyśmy – nie wdając się nawet w szczegółowe analizy metafizyczne – uzyskali przekonanie o ewidentnym „prymacie” wartości duchowych (mówimy: „wyższych”) nad materialnymi (niższymi)⁷³.

Wartości „duchowe” bowiem, określane z natury rzeczy jako „wyższe”, doskonałą niematerialną stronę ludzkiego bytu, umożliwiając jej właściwy „rozwój”, a także aktualizację. Wszak osoba jest przecież bytem dynamicznym. Co prawda jako byt – jest ona kompletna i jest *in actu*, ale już w przestrzeni swej życiowej aktualizacji – pozostaje jednocześnie cały czas *in statu fieri*⁷⁴. Głosa ta, dotyczy również przestrzeni ustawicznego rozpoznawania i realizowania przez nią rozmaitych wartości. Wskazuje na to również „wolność ludzkiej woli, która ujawnia się najmocniej w człowieku wówczas, gdy rozumiana jest jako konieczność wybierania wśród rozmaitych wartości oraz rozstrzygania o dobru”⁷⁵.

Owo stawanie się, czyli *fieri* człowieka jako osoby pod względem moralnym, przesądza także o wybitnie realistycznym charakterze samego dobra i zła,

⁷² Zob. np. M.A. Krapiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 14-26; zob. w związku z tym również dwa moje artykuły, poświęcone realistycznej metafizyce człowieka (P. Mrzygłód, *Dusza i ciało jako integralne składowe ludzkiego bytu. Stanowisko Metafizyki realistycznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1(2012), s. 177-196 oraz tenże, *«Homo positus in medio»*. Człowiek w myśli scholastycznej św. Tomasza z Akwinu, „Świdnickie Studia Teologiczne” 8(2011), s. 195-214).

⁷³ Por. K. Wojtyła, *Elementarz...*, dz. cyt., s. 81.

⁷⁴ Por. tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 144-145.

⁷⁵ Tenże, *Transcendencja osoby w czynie a autoteologia człowieka*, w: tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 483.

a także realizowanych na co dzień wartości. Okazuje się bowiem, że człowiek nie tylko je przeżywa, ale dzięki nim staje się realnie dobrym lub też realnie złym. Zatem, nie przez co inne, ale przez wartości, które rozpoznawane i realizowane przyjmują postać konkretnych czynów – staje się on „kimś” i „jakimś”. Te zaś – jak czytamy w znanej publikacji K. Wojtyły *Osoba i czyn* – są „osobofaniami”⁷⁶. Przez właśnie ten fakt wartości duchowe, w jakiś sposób, stanowią także o samym człowieku i jego doskonałości. Ostatecznie, daleko bardziej stanowi o człowieku jego moralność i charakter, aniżeli siła fizyczna, zdolności manualne czy, tzw. uroda.

Analizowana obiektywna, hierarchiczna wyższość ducha nad materią i konsekwentnie wartości duchowych nad materialnymi nie jest tylko sprawą subiektywnego odczucia, irracjonalności przyjętego światopoglądu, czy też religii, ale wywodzi się ze zdroworozsądkowego poznawania i doświadczania świata. Wartości te są wyższe, albowiem wiążą się z obiektywnie wyższym rodzajem bytowania – o wiele doskonalszym od rozciągłej materii. Dzięki temu zachowują także swój obiektywny charakter i pozostają niezmiennie, ponieważ to nie duch, ale właśnie materia jest czystą potencjonalnością i przyczyną wszelkich zmian⁷⁷.

Do takich obiektywnych wartości duchowych należą przede wszystkim, tzw. wartości uroczyste⁷⁸. Są nimi zawsze: prawda, wolność, moralne dobro, odwaga, sprawiedliwość, piękno, dalej miłość, godność, czy wreszcie świętość – ujawniająca się w osobowym kontakcie z *sacrum*. Wszystkie one, gdy „pojawiają się” w człowieku, nie mogą mieć swego ostatecznego źródła w materii, która co najwyżej, od zewnątrz warunkuje ich powstawanie. Na drodze prostego wynikania wnioskujemy, że ich źródło jest niematerialne, zatem nie co inne ale „duch ludzki jest bezpośrednią przyczyną sprawczą ich powstawania i istnienia w człowieku”⁷⁹.

Nie tyle w „opozycji”, co raczej „obok” wartości duchowych odnajdujemy „wartości materialne”, zwane czasem także „wartościami-środkami” lub „wartościami instrumentalnymi”. Okazuje się, że jest ich bardzo wiele. Można powiedzieć, że jest ich nawet hipotetycznie, tyle ile może być materialnych form aktywności człowieka. Ich „niższość” uwarunkowana jest tym, że konkretne

⁷⁶ Zob. tenże, *Osoba i czyn*..., dz. cyt., s. 59.

⁷⁷ Zob. M.A. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1995, s. 305. „Tak więc stwierdzenie faktu zmian substancjalnych – *generatio et corruptio* – łączy się w sposób konieczny z teorią materii i formy jako wewnętrznych składników jednego bytu, jednej substancji”. Tamże. Zob. także: *Mały słownik*..., dz. cyt., s. 206.

⁷⁸ Zob. S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, w: tenże, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1967, s. 88. „Wartości uroczyste” – to takie wartości, które w danym środowisku społecznym są szczególnie szanowane, intensywnie przeżywane przez grupę społeczną i wykazują daleko większą trwałość od wartości codziennych. Wszystkie inne wartości poza nimi, związane są z powszednimi troskami, zabiegami człowieka (wartości codzienne), które nie są już obdarzane takim szacunkiem, jak wartości uroczyste i mają charakter prywatny. Zob. Tamże.

⁷⁹ K. Wojtyła, *Elementarz*..., dz. cyt., s. 84.

dobro za ich pomocą realizowane jest obiektywnie mniejsze, a sama ich realizacja nie jest już tak wymagająca i zajmująca, jak ma to miejsce w przypadku wartości duchowych. Dotyczą one szeroko rozumianego „materialnego” wymiaru naszego człowieczeństwa. Stąd nawet jeśli nie są tak „cenne”, to jednak niewątpliwie istotne dla całokształtu życia osobowego człowieka, a także integralnego rozwoju fizycznego i duchowego ludzkości.

Za św. Tomaszem z Akwinu wymieniamy wśród nich, przede wszystkim „wartości naturalne”, takie jak np.: zdrowie („dobrostan psychofizyczny”), świat emocjonalnych i zmysłowych doznań, żywność, mieszkanie, odzież, środki higieny i komunikacji, szeroko rozumiana własność prywatna, przedmioty pracy, narzędzia, itd.; a także tzw. „wartości sztuczne” – np. środki finansowe (bogactwo, pieniądze). Wszystkie one – w przekonaniu Akwinaty – są niezbędne człowiekowi do jego prawidłowej fizycznej egzystencji, do zachowania zdrowia, wypoczynku, a także możliwości spełnienia swych obowiązków; dla dobra rodziny i narodu oraz godziwego odpoczynku⁸⁰.

Na koniec warto dodać, że istotnym kryterium każdej, rzetelnej hierarchizacji „świata wartości” jest także stopień ich normatywności. Dlatego też, im są one doskonalsze, tzn. hierarchicznie „wyższe”, tym bardziej zobowiązują nas i przynaglają do ich realizacji⁸¹. Jak bowiem powszechnie wiadomo, nikt nie ma obowiązku być np. bogatym czy sławnym, wyczynowo uprawiać sport, grać na instrumentach, czy malować obrazy – każdy jednak człowiek winien w sposób naturalny dbać o swe zdrowie, a tym bardziej być uczciwym, sprawiedliwym, szanować innych, żyć zgodnie z sumieniem i prawem naturalnym oraz przyjętymi normami życia społecznego.

I tak, jak całe nasze życie, w jego wymiarze duchowym, winno być – jak pisał w jednej ze swych książek Józef Tischner – „myśleniem według wartości”⁸², tak też – analogicznie, w wymiarze materialnym (fizycznym), winno być „uwikłanym” w wartości. Innymi słowy: *czynieniem sobie ziemi poddaną* (por. Rdz 1, 28), rozwojem i działaniem.

Zakończenie

Fundamentalnym problemem antropologii filozoficznej jest pytanie: *Kim właściwie jest człowiek?* Tuż za nim od wieków wleczę się kolejne pytanie: *Jak właściwie człowiek ma postępować i jak ma żyć?* – które już w starożytności zrodziło etykę. Ostatnim „pytaniem człowieka” na tej drodze wydaje się być pytanie o to: *jakim wartościom winien on służyć i według jakich wartości kształtować swoje życie i wybory?* Od niego rozpoczyna się historia aksjologii.

⁸⁰ Zob. *Sth.*, I-II, q. 3, a. 7; również: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentes*, III, c. 30; por. w związku z tym: S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 168.

⁸¹ Por. tamże, s. 164.

⁸² Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

Mimo żywej dyskusji filozoficznej na temat problemu wartości wydaje się, iż temat ten wciąż pozostaje nierozwiązany, wciąż prowokuje, rodzi nowe strategie argumentacyjne i budzi zrozumiałe zainteresowanie na wielu rozmaitych odcinkach współczesnej nauki. Wszak, jak wskazaliśmy już we wstępie, kwestia wartości stała się dziś zagadnieniem multidyscyplinarnym.

Tymczasem życie człowieka w sposób nierozzerwalny związane jest z wartościami. Rzecz jednak w tym, czym one są? Czy istnieją obiektywnie, czy są może tylko pomyślane? Jak właściwie je poznajemy? Niniejszy esej, pomyślany jako prowokacyjny „przyczynek” do dalszych analiz oraz głos w aksjologicznej dyskusji, miał na celu przybliżyć nieco czytelnikowi odpowiedź na te pytania. Okazuje się bowiem, że człowiek nie może istnieć w świecie pozbawionym sensu i aksjologicznie „pustym”. „Człowiek, aby stać się sobą – pisał Karl Jaspers – potrzebuje pozytywnie wypełnionego świata”⁸³.

Idąc tym tropem, dochodzimy do wniosku, że jako ludzie m.in. tym różnimy się od zwierząt, że żyjemy właśnie wartościami i dla wartości. Każdy bowiem z ludzi jawi się jako ich odkrywca, nosiciel i uczestnik. „Dlatego nikt nie może być w sposób autentyczny sobą bez właściwego odniesienia do świata wartości”⁸⁴. Wbrew zatem wszelkim istniejącym subiektywizmom, zgodnie z którymi wartości miałyby być jedynie wytworami bogatej ludzkiej psychiki – stwierdzamy, że rzeczywistość aksjologiczna istnieje realnie i posiada swój obiektywny charakter. Wniosek ten stanowi również ostateczną konkluzję wyżej poczynionych analiz. Człowiek zaś, dlatego właśnie, że jest «człowiekiem» – wartości te poznaje, doświadcza ich, w nich uczestniczy i je realizuje.

TOWARDS A REALIST METAPHYSICS OF VALUE – A POINT IN DISCUSSION

Summary

Even though axiology as a separate philosophical discipline is relatively young, with estimated time of its birth in the mid-nineteenth century, the reflection on the values, which is the subject of the axiological inquiries, has been around for centuries. It reaches the ancient beginnings of the philosophy itself.

The matter of the way the values exist, their quantity and nature is being very actively discussed nowadays and creates multiple strategies, mostly connected with the realistic or idealistic starting point of philosophy itself. That is the reason why we are dealing with many definitions and classifications of axiological values. It turns out that today, the category of the values has not only inter- but multidisciplinary character.

⁸³ Cyt. za: G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960, s. 657; por. w związku z tym również: H. Garewicz-Buczyńska, *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Wrocław 1975.

⁸⁴ A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993, s. 93.

That is why we are talking about values virtually everywhere. Not only in philosophy, but we can find them in everyday life, social sciences, art, music, mathematics or economy. Unfortunately understanding of values in the latter – seems to be specifically close for many of us.

This article belongs to the dynamic philosophical discussion about the metaphysics of values, from the point of view of metaphysics' realism and objectivism. Within this strategy the author of this article tries to answer the few questions: firstly- what the values are, further on – what is their nature and the ontological status, to finish with selected examples of typology and classification of values and the possibility of sorting them out hierarchically.

Accepting existential pluralism of the surrounding reality as an axiom – the author accepts axiological pluralism as well, in relation to the goodness as the condition of the hierarchization of the “world of values”.

Key words: value, axiology, metaphysical realism, value objectivism.

KAMILA GIEBA *

**MIEDZY OSWAJANIEM A SWOJSKOŚCIĄ.
ZIEMIE ZACHODNIE
W OPOWIADANIACH ZYGMUNTA TRZISZKI**

Ziemie Zachodnie w literaturze (i literaturoznawstwie)

Obejmujący lata 1945-1989 nurt literatury o tzw. Ziemiach Odzyskanych nadal pozostaje tematem marginalnym we współczesnych badaniach literackich. Być może nikłe zainteresowanie tematem wynika z faktu, że beletrystyce o osadnictwie zarzuca się schematyzm, uproszczenia, nadmierną ideologizację oraz niewielkie walory estetyczne. Warto jednak przyrzeć się literackiemu tematowi pojałtańskich migracji – wciąż jest on badawczo niewyeksplorowany, a dotyczy przecież jednego z istotnych powojennych doświadczeń polskiego społeczeństwa.

W latach osiemdziesiątych XX wieku Wojciech Tomasiak pisał w swojej monografii poświęconej polskiej powieści realizmu socjalistycznego: „Przeświadczenie o artystycznej słabości beletrystyki 1949-1955 nie powinno w żadnym wypadku zastępować pełnej wiedzy o tym literackim fenomenie, nie powinno zwalniać od obowiązku rzetelniejszego poznania ważnego epizodu, jaki w historii polskiej prozy powojennej stanowi powieść socrealistyczna”¹. W podobny sposób można argumentować badawcze zainteresowanie polską prozą osadniczą – być może artyzm tego nurtu literackiego nie jest najwyższych lotów, ale nie oznacza to, że nie jest on warty literaturoznawczej refleksji. Wręcz przeciwnie – namysł nad narracjami osadniczymi może przyczynić się do uzupełnienia oglądu polskiej literatury doby PRL.

Przedmiotem prowadzonej tu refleksji badawczej jest właśnie literatura o przesiedleniach będących wynikiem powojennej zmiany granic terytorial-

* Mgr Kamila Gieba – Doktorantka w Zakładzie Teorii i Antropologii Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Zielonogórskiego; e-mail: kamila.gieba@gmail.com

¹ W. Tomasiak, *Polska powieść tendencyjna 1949-1955. Problemy perswazji literackiej*, Wrocław 1988, s. 6.

nych kraju, a konkretnie – ta jej część, która problematyzuje zagadnienie swojskości i obcości poniemieckiego terytorium. Materiałem badawczym jest proza jednego autora – Zygmunta Trziszki. Taki wybór jest podyktowany szczególnym charakterem jego twórczości. Trziszki wyróżnia się na tle innych, silnie obciążonych ideologicznie tekstów o pojałtańskich migracjach na Ziemi Zachodnie, ponieważ autor odchodzi w pewnym stopniu od oficjalnych ideologicznych sposobów problematyzacji aneksji do Polski ziem poniemieckich. Ponadto można uznać go za pisarza „niedoczytanego” – jeśli wziąć pod uwagę fakt, że jak dotąd opublikowano tylko jedną poświęconą mu monografię².

W pierwszej kolejności należałoby jednak wskazać na zagadnienie ogólniejsze – na status literatury migracyjnej w dobie PRL i jej miejsce w ówczesnej polityce kulturalnej. Literatura ta praktycznie od początku swojego istnienia była związana z dyskursem ówczesnej władzy. Do podejmowania problematyki osadniczej zachęcali literatów tacy politycy, jak Bolesław Bierut, Edward Gierek i Władysław Gomułka³. Pisarze mieli do wykonania swoją „misję” – repolonizację terytoriów anektowanych i budowanie dla nich akceptacji społecznej za pośrednictwem słowa pisanego. Sztuka słowa została wprzęgnięta w polityczną machinę „integracji” tych ziem z resztą kraju. Świadczy o tym chociażby rezolucja III Walnego Zjazdu Delegatów Związku Literatów Polskich z 1947 roku, w której czytamy: „(...) na pisarzu polskim spoczywa obowiązek służenia tym prapolskim ziemiom wszystkimi dostępnymi mu sposobami. Zebrani w dniach 17-20 listopada 1947 roku we Wrocławiu pisarze oświadczają swą całkowitą gotowość jak najgorliwszego wypełnienia swych literackich obowiązków w stosunku do Ziem Odzyskanych”⁴.

Narzucenie twórcom ogólnych dyrektyw i konkretnych wzorów opisu Ziem Zachodnich spowodowało, że literatura osadnicza podlegała określonej propagandzie i obostrzeniom cenzuralnym. Do repertuaru motywów zakazanych należało m.in. przedstawianie obcości poniemieckich terytoriów. Obca mogła być niemiecka ludność, ale nie tereny, które zamieszkiwała, a które teraz przypadły na własność Polakom. Zgodnie z cenzorskimi zaleceniami nie można było stosować terminów „wysiedlenie”, „przesiedlenie” – zamiast nich należało posługiwać się sformułowaniem „repatriacja” / „repatrianci”, sugerującym powrót do ojczyzny. Do zadań pisarzy należało „marginalizowanie doświadczenia wykorzenienia i forsowanie optymistycznych wersji zakorzenienia nowych mieszkańców na nowych ziemiach (kreowanie faktów z ignorowaniem prawdy socjologii i psychologii)”⁵. Sama przestrzeń tych ziem miała być wy-

² T. Budrewicz, *Zygmunt Trziszka – plebej na rozdrożu*, Kraków 1992.

³ Zob. R. Żytyniec, *Literackie zawłaszczanie polskiego zachodu*, „Tygiel Kultury” 7-9(2005).

⁴ Protokół z III Walnego Zjazdu Delegatów Związku Zawodowego Pisarzy Polskich, cyt. za: J. Szydłowska, *Narracje pojałtańskiego Okcydentu. Literatura polska wobec pogranicza na przykładzie Warmii i Mazur (1945-1989)*, Olsztyn 2013, s. 171.

⁵ Tamże, s. 92.

kreowana na rodzimą i swojską⁶. W takim tonie pisało wielu prozaików związanych z nurtem zachodnim, by wymienić przede wszystkim Eugeniusza Pauksztę (m.in. powieści *Trud ziemi nowej*, *Wrastanie*, *Po burzy jest pogoda*, *Wszystkie barwy codzienności*, *Przejaśnia się niebo*), a także Igora Newerlego (*Archipelag ludzi odzyskanych*) czy Henryka Panasa (*Grzesznicy*).

Nietrudno jednak udowodnić, że w rzeczywistości realia, w jakich znaleźli się osadnicy, miały niewiele wspólnego z oficjalnie forsowaną tezą o dzielnych pionierach powracających na prapolskie ziemie opływające w mleko i mód. Towarzyszyło im raczej doświadczenie atopiczne (gr. *atopos* – bycie nie na swoim miejscu⁷). Przez wiele lat po II wojnie światowej krajobraz kulturowy zachodniego pogranicza Polski był zdominowany przez niemieckie domeny symboliczne, ale nie tylko to wpływało na poczucie wyobcowania przymusowych migrantów. Innym powodem było poczucie tymczasowości pobytu na nowy terytorium. Wynikało ono m.in. z nieustabilizowanej sytuacji terytorialnej pogranicza polsko-niemieckiego. Granica wytyczona w 1945 roku wzdłuż linii Odry i Nysy Łużyckiej została prawnie usankcjonowana dopiero w 1970 roku⁸. Tymczasem komplikacje z aklimatyzacją na ziemiach poniemieckich, przekładające się w prosty sposób na problemy z podmiotowością i tożsamością osadników, miały być przez pisarzy – wedle oficjalnych zaleceń – skrętnie pomijane.

Proza Zygmunta Trziszki – swojskie/obce miejsce przesunięte

Pomimo silnego upolitycznienia i ideologicznej tendencyjności, w literaturze o tzw. Ziemiach Odzyskanych można odnaleźć także mniej schematyczne ujęcie problematyki osadniczej, w którym obok kategorii „swojskości” funkcjonuje też „obcość” nowych ziem. Do takich literackich przypadków należy właśnie proza przywołanego we wstępie Trziszki. Tematyka osadnicza towarzyszyła mu praktycznie już od debiutu literackiego, czyli od wydanego w 1965 roku zbioru opowiadań *Wielkie świniobicie*. Temat literacki autor znał zresztą z autopsji – w wieku dziewięciu lat został wraz z rodziną wysiedlony ze wsi Węldzierz na Kresach Wschodnich (województwo stanisławowskie) i депатриowany w okolice Gorzowa Wielkopolskiego. Jego twórczość stanowi kontaminację właśnie tych dwóch miejsc – utraconego i uzyskanego. W efekcie otrzymujemy projekcję „miejsca przesuniętego” – by posłużyć się pojęciem

⁶ Zob. B. Bakula, *Miedzy wygnaniem a kolonizacją. O kilku odmianach powieści migracyjnej w XX wieku (na skromnym tle porównawczym)*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.

⁷ Por. *Atopia*, w: W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1985.

⁸ Więcej na ten temat piszę w artykule *Od antygermańskiego przedmurza do pomostu ku Europie. O przemianach postaw wobec niemieckiego dziedzictwa kulturowego w dyskursie regionów pogranicza (na wybranych przykładach)*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.

wprowadzonym przez Małgorzatę Czermińską na oznaczenie jednego z rodzajów miejsc autobiograficznych: „Miejsce przesunięte pojawia się wówczas, gdy emigrant znajduje jakąś drugą ojczyznę, w której się osiedla i którą akceptuje do tego stopnia, że znajduje dla niej miejsce w swojej twórczości. Niejednokrotnie (...) towarzyszy temu kreacja miejsca wspomnianego, niegdyś rodzimego”⁹.

Trziszka już na samym początku swojej pisarskiej drogi zaczął projektować literackie miejsca przesunięte. Stawiał się przy tym w pozycji mediatora, pośrednika między ziemią i ludźmi. W latach osiemdziesiątych XX wieku tak pisał o własnej twórczości, związanej szczególnie z Ziemią Lubuską: „(...) z książki na książkę próbuję uchwycić jakiś zgoła nieludzki urok tej krainy. A urok ten rzeczywiście był diabelski”¹⁰. Dodaje jeszcze we wspomnieniu autobiograficznym: „Powiedział ktoś, że wygląda, jakby ta ziemia wybrała mnie sobie na swoje medium”¹¹. Z jednej strony twórczy dorobek Trziszki wpisuje się w wymagania PRL-owskiej polityki kulturalnej, z drugiej istnieją w nim wyraźne sygnały obcości terenów włączonych, które można interpretować jako kontr-dyskurs, zaprzeczający oficjalnemu dyskursowi tzw. Ziem Odzyskanych dominującemu w dobie PRL¹². W opowiadaniach Trziszki wątki „swojskie” posiada swoją „obcą” przeciwwagę: obrazom wspólnotowej jedności osadników towarzyszy konflikt, a opisom swojskiego krajobrazu – wizerunki miejsca przekłętego. Właśnie w te dwa kręgi tematyczne – wspólnota i krajobraz – ujmują problematykę swojskości i obcości w omawianej prozie. Zacznę od pierwszego zagadnienia.

Swojska/obca wspólnota

Jednym z zaleceń kierowanych do pisarzy podejmujących temat zachodni było unikanie przedstawiania konfliktów między różnymi grupami etnicznymi, narodowymi czy wyznaniowymi. Na nowo przyłączonych ziemiach miała bowiem wykształcić się wspólnota homogeniczna. W rzeczywistości jednak były to społeczności heterogeniczne, co sprawiło, że tzw. Ziemie Odzyskane stawały się niejednokrotnie przestrzenią agonu. W 2011 roku Mirosław Maciorowski zatytułował zbiór reportaży o osadnikach, parafrazując tytuł filmu Sylwestra Chęcińskiego – *Sami swoi i obcy*¹³. Sądzę, że ta formuła oddaje charakter tygla kulturowego, który wytworzył się na Ziemiach Zachodnich i którego wizeru-

⁹ M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drukie” 5(2011), s. 195.

¹⁰ Z. Trziszka, *Podróże do mojej Itaki*, Warszawa 1980, s. 7.

¹¹ Tamże, s. 14.

¹² Więcej na temat kontr-dyskursu w kontekście literatury PRL zob: H. Gosk, *Przykład kontr-dyskursu*, w: tejże, *Opowieści skolonizowanego/kolonizatora. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010; M. Mikołajczak, „Czarcia kraina”. O lubuskim kontr-micie tożsamościowym, w: (P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. *Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013.

¹³ M. Maciorowski, *Sami swoi i obcy*, Warszawa 2011.

nek można znaleźć w twórczości Trziszki. Pisarz sam zresztą mówił o sobie, że był człowiekiem międzykultury¹⁴.

Swojskość wspólnoty w jego tekstach nie dotyczy jednak tej społeczności, która dopiero miała się wykształcić na terenach inkorporowanych. To raczej swojskość wspólnoty ze „starej ziemi” – wspólnoty przeniesionej w nowe realia, ale odciętej od osadników pochodzących z innych stron (pamiętajmy, że wśród przesiedlonych znaleźli się nie tylko Kresowianie, ale także reemigranci, np. z byłej Jugosławii, ludność z Polski centralnej czy Ukraińcy). Podtrzymywanie więzi grupowej, chęć zachowania kresowych tradycji, zamykanie się w obrębie tylko swojej grupy – wszystko to prowadziło z jednej strony do poczucia swojskości i pewności, że jest się wśród „swoich”, z drugiej jednak wzmagало izolację, jak w przypadku bohaterów *Ziemi znajomej*: „Wsią całą przyjechali, poczuli się jedną rodziną, bo obok obcość była, próbowali zamknąć się w tym kółku, żeby tradycji nie rozciągać”¹⁵. W innym tekście, którego tytuł również sugeruje swojskość – *Jedna rodzina* – wielokrotnie powtarza się zdanie, że wieś przesiedleńców jest jedną wielką rodziną, której nic nie jest w stanie poróżnić. Jednak w tym samym tekście znajdujemy potwierdzenie propagandowego charakteru osiedleńczej swojskości: „Wszyscy mówili, że Rybniaki to wieś jak jedna rodzina (...). Tak się zawsze mówiło i w gazetach pisali, że nie tylko Rybniaki, ale wszystkie te wsie przyjeziorne to jakby jedna wielka rodzina”¹⁶. Wtrącenie, że o rodzimości Rybniaków piszą gazety, może być odczytane jako sugestia manipulacji społeczną świadomością za pomocą prasy.

Trziszka pisze o wspólnocie osadników, by już za chwilę ją zakwestionować, a tym samym pokazać, że problematyka społeczności migracyjnej nie jest wcale taka prosta, jak wynikałoby to z polityki PRL. Swojskość wynikająca z poczucia wspólnoty zostaje przez pisarza demaskowana jako pozorna. „Jedna rodzina” okazuje się konglomeratem zróżnicowanych grup, a różnica powoduje konflikt, doprowadzający do rozbicia „mieszanego” małżeństwa. Podobny mechanizm działa w *Wielkim świniobiciu*, w którym ojciec nie może się pogodzić z tym, że jego córka wyszła za mąż za „pyrę” – osadnika z Polski centralnej. Konflikty wynikające z różnic kulturowych zostają zilustrowane przez historię nieudanego małżeństwa także w *Piórnicy*. Wiejska społeczność uznaje, że samobójstwo Rusina Olka było spowodowane bezpośrednio związkiem z Polką Heńką. Grupa Rusinów winą obarcza Polkę, grupa Polaków obwinia samego Rusina. Nieszczęśliwe wydarzenie powoduje, że „(...) wykopyrtnęła się ta wielka machina, w której dopiero wtedy panuje porządek, gdy każda część zgodnie zachodzi w drugą. Bo przez wieś przetacza się życie, jak krew ze

¹⁴ Z. Trziszka, *Podróże...*, dz. cyt., s. 14.

¹⁵ Tenże, *Ziemia znajoma*, w: tegoż, *Wielkie świniobicie*, Warszawa 1965, s. 49.

¹⁶ Tenże, *Jedna rodzina*, w: tamże, s. 110.

wspólnego krwiobiegu (...), a niech tylko w jakimś miejscu zrobi się skrzep albo czyrak, to już wtedy choruje cały organizm”¹⁷.

W efekcie okazuje się, że pozorna osadnicza arkadia¹⁸ przypomina raczej wieżę Babel: „Pomieszało tutaj językami, oj, pomieszało. Już dawno ktoś by zaczął budować wieżę Babel, ale [...] nie było dobrych budowniczych”¹⁹. Zwrot „pomieszanie języków” można odczytać w kontekście Ziemi Zachodnich i przenośnie – jako metafora różnicowania kulturowego, etnicznego czy wyznaniowego przesiedleńców – i dosłownie – jako wskazanie na gwarowe, regionalne i narodowe różnicowanie języka, utrudniające nawiązywanie kontekstów społecznych, przeszkadzające w wytworzeniu jednorodnej wspólnoty. Co ciekawe, krytyk literacki i poeta Andrzej Krzysztof Waśkiewicz za najistotniejszy, najbardziej oryginalny rys twórczości Trziszki uznaje właśnie język. Za pomocą języka autor miał „(...) ilustrować stojącą się integrację społeczną. Zderzenie go z poprawą, literacką polszczyzną bardziej niż fabuła ujawniało chwiejny status narratora i bohatera tej prozy. Jego sytuacja językowa jest odbiciem sytuacji społecznej. Żaden z kodów językowych, którymi się posługuje, nie jest jego językiem. Żadna z kultur, w których egzystuje, nie jest jego kulturą”²⁰.

Swojski/obcy krajobraz

Trziszka chętnie czerpał z rezerwuaru tradycji biblijnej – aplikacja motywu wieży Babel na grunt pojałtańskiej literatury nie jest wyjątkiem. Równie produktywna w jego twórczości okazała się metafora Ziemi Obiecanej. Ta jednak odnosi się raczej do drugiego analizowanego przeze mnie sposobu problematyzacji swojskości i obcości. Mechanizm demaskacji pozorowanej osadniczej arkadii działa również – może nawet przede wszystkim – w warstwie przestrzeni przedstawionej. W wariancie optymistycznym Ziemi Zachodnie to właśnie Ziemia Obiecana. Trziszka otwarcie wskazuje na inspiracje Księgą Wyjścia m.in. w *Tryptyku lubuskim*, w którym kreśli trasę wędrówki Bolesława Kostkiewicza i Michała Smereki. Wędrówka ta zyskuje cechy parodii Księgi Wyjścia²¹.

Sposobem na stłumienie obcości krajobrazu było upodabnianie go do opuszczonej kresowej ziemi. Przestrzeń wsi na tzw. Ziemniach Odzyskanych miałyby w takim ujęciu pełnić funkcję kompensacyjną²². Za przykład weźmy

¹⁷ Tenże, *Piórnice*, w: tegoż, *Dom nadodrzański*, Łódź 1968, s. 135.

¹⁸ Więcej o osadniczej „arkadii” zob. M. Mikołajczak, *Nie-miejsce pod arkadyjskim szyldem*, „Teksty Drugie” 3(2013).

¹⁹ Tenże, *Mój ojciec lekarzem butów*, w: tegoż, *Dom nadodrzański*, Łódź 1968, s. 100.

²⁰ A.K. Waśkiewicz, *Posłowie*, w: *Zielone krajobrazy. Antologia prozy pisarzy Ziemi Lubuskiej*, Poznań 1975, s. 241-242.

²¹ Zob. M. Mikołajczak, „*Szli na Zachód osadnicy...*”. Rola metaforyki przestrzennej w tworzeniu mitologii Ziemi Lubuskiej, w: *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2012.

²² Więcej na ten temat zob. tamże.

opowiadanie *Plecami do wielkiej wody* o lubuskiej wsi Cigacice (w opowiadaniu – Cigace). Główny bohater, Seczuka, postanawia osiedlić się właśnie w tej wsi, ponieważ przypomina mu jego rodzinną miejscowość na kresach. Do Cigac przybywają też Hucułowie, jednak ci nie potrafią się zaaklimatyzować. Huculscy górale proszą Seczuka o zorganizowanie transportu w bardziej górzyste tereny i w rezultacie wyjeżdżają w Sudety.

Innym sposobem na konstruowanie swojskości nowego terytorium jest częste nawiązywanie do mitu matki-ziemi, która „(...) nas wszystkich karmi, odziewa, żywi, ona jest dla nas wszystkim”²³. Siła życiodajna, karmicielka, ziemia obiecana – tego typu konotacje sprawiają, że zostaje ona zmitologizowana. Mīt ziemi wiąże się ze zderzeniem przestrzeni wiejskiej i miejskiej. Ta pierwsza jest swojska, ta druga – obca. Zaznaczmy przy okazji, że to kolejny problem, który stał się znakiem rozpoznawczym opowiadań Trziszki – wielu z jego bohaterów to osoby rozbite między stawianymi im przez rodzinę wymaganiami podtrzymania tradycji i konieczności pracy na wsi a pragnieniem wyrwania się z wiejskiego „domu niewoli” i zdobycia wykształcenia w mieście.

Kompensacja i mitologizacja krajobrazu jako konstruowanie swojskości znajduje swoją przeciwwagę w demonizowaniu przestrzeni, przedstawianiu jej jako siły wrogiej człowiekowi, nieprzyjaznej, wręcz chorobotwórczej. Wspomnianym Hucułom tęskniącym do gór „mokra śmierdziały zgnilizną, drażniły nozdrza, wprowadzały w zawroty głowy”²⁴. Osadnicy z *Ziemi znajomej* „(...) rzucili się na nieznany ląd (...) z zadyszka, co brała swój początek w podłym powietrzu niziny”²⁵. W opowiadaniu *Na kirkut* Szymonka prorokuje: „(...) ziemia zacznie cherlać, już zaczynają kapcanieć najbardziej podmokłe płachcie, już kartofle śmierzdzą stonką, w mące zgrzyta piasek, woda cuchnie brahą, a może gnojówką śmierzdi”²⁶. Nadrzeczny krajobraz, który mógłby dawać wytchnienie i odpoczynek, okazuje się zdradliwy: „Zaniosło nas pod sośninę, niby mogło się ludziom zdawać, że żywica owionie im płuca, a tu od rzeki podbiera zgniłą bajurą” – mówi chłopięcy narrator z opowiadania *Mój ojciec lekarzem butów*²⁷.

W tym właśnie tekście (a także w kilku innych, np. *Przy torfowisku*, *Żył sta ręką ojca*, *Kuferek ojca*) pojawia się postać schorowanego ojca. W wymienionych utworach tzw. Ziemie Odzyskane ze swoim fatalistycznym klimatem przyspieszają jego chorobę, kończącą się śmiercią. Narrator-syn orzeka: „Czarci to kraina; dla człowieka z zarodkiem śmierci rozpanoszoną wśród kiszek niosła nowy gwóźdź do trumny i nową deskę do kompletu <<czterech desek>>”²⁸. Krajobraz kulturowy na obcej ziemi nie może spełniać funkcji zako-

²³ Z. Trziszka, *Ziemia znajoma...*, dz. cyt., s. 54.

²⁴ Tenże, *Plecami do wielkiej wody*, w: tegoż, *Wielkie świnio bicie...*, dz. cyt., s. 32.

²⁵ Tenże, *Ziemia znajoma...*, dz. cyt., s. 39.

²⁶ Tenże, *Na kirkut*, w: tegoż, *Dom nadodrzański...*, dz. cyt., s. 52.

²⁷ Tenże, *Mój ojciec lekarzem butów...*, dz. cyt., s. 99.

²⁸ Tamże, s. 105.

rzeniającej – tak, jak ciało chorego człowieka nie może funkcjonować poprawnie. W „czarciej krainie” schorowana jest i przestrzeń, i ludzie.

Obcość krajobrazu sugeruje też zestawienie nowej ziemi ze starą. O ile w przypadku kompensacji podkreśla się podobieństwo jednej i drugiej, o tyle podczas demitologizacji dochodzi do porównań nowego-gorszego ze starym-lepszym – tak się dzieje np. w przypadku Patriarchy z *Wierzbowej niedzieli*, dla którego tutejsze wody są brudne i złe, podczas gdy kresowe były czyste i lecznicze²⁹. Obcość krajobrazu wpływa na problemy z tożsamością: „(...) myślałam, że tutaj mocno zapijemy korzenie, ale w syrkim piasku nawet sosna niepewna, nie ma ostoi”³⁰.

Czy obca ziemia już na zawsze taką pozostanie? Rozwiązaniem mającym na celu ją ośwoić jest ofiara, a przez nią odkupienie. W *Plecami do wielkiej wody* jest to ofiara z życia osiemnastolatka, Janka, rozerwanego przez minę; ofiara nazwana „katharsis nowej ziemi”. W tekstach *Na kirkut* i *Wierzbowa niedziela* ziemia zostaje ośwojona przez pierwsze groby osadników. W opowiadaniu *Wierzbowa niedziela* osadnicy uznają, że: „(...) jeden z nas musiał umrzeć i zabrać do ziemi wszystko, co nam przeszkadzało, żeby ta darowana ziemia zakwitła od horyzontu do horyzontu”³¹. Cmentarz zostaje odkupiony, gdyż spoczęło w jego ziemi ciało „swojego” – „droga na wzgórek została przetarta”³². O zamordowanym przez Werwolf Mieczysławie z *Wilczych kłów* czytamy: „Odtąd wszyscy będą wiedzieli, że oddał życie, aby uspokoić przyrzeczone zagony i zachęcić je do wzmożonej rodliwości”³³. Odkupienie (ofiara) przynosi oczyszczenie, jest wręcz czymś w rodzaju „egzorcyzmowania przestrzeni”³⁴, uwalniania jej od złych mocy.

Podsumowanie

Wspólnota i krajobraz to nie jedyne kręgi problemowe w prozie Trziszki, które można rozpatrywać jako ambiwalentną projekcję swojskości/obcości Ziem Zachodnich, ale są one w tej prozie szczególnie zauważalne. Opowiadania autora wpisują się w PRL-owski wymóg podkreślania rodzimości tzw. Ziem Odzyskanych, ale jednocześnie odchodzą od propagandowych wzorów opisu pojałtańskiej rzeczywistości. Z tego względu jest to przypadek ciekawy na tle innych, w większości silnie zideologizowanych utworów okcydentalnych.

Powróćmy w tym miejscu do wspomnianego wcześniej kontr-dyskursu. Zdaniem Hanny Gosk jest to forma dyskursu znajdująca się w opozycji do

²⁹ Zob. tenże, *Wierzbowa niedziela*, w: tegoż, *Dać drapakę...*, dz. cyt., s. 24.

³⁰ Tenże, *Kuferek ojca*, w: tegoż, *Dobra nowina*, Poznań 1976, s. 7-8.

³¹ Tenże, *Wierzbowa niedziela...*, dz. cyt., s. 27.

³² Tamże, s. 43.

³³ Tenże, *Wilcze kły*, w: tegoż, *Dom nadodrzański...*, dz. cyt. s. 191.

³⁴ Tego sformułowania używam za Joanną Szydłowską: J. Szydłowska, *Narracje pojałtańskiego Okcydentu...*, dz. cyt.

oficjalnych tożsamościowych dyskursów PRL-u. W odniesieniu do literatury osadniczej takie znaczenie Małgorzata Mikołajczak przypisuje pojęciu kontrmitu³⁵. W odniesieniu do prozy Trziszki nie można mówić o kontr-dyskursie czy kontr-micie w czystej postaci, ponieważ jego teksty realizują jednak PRL-owską politykę kulturalną. Gdyby były one wyłącznie kontr-dyskursem, być może nie mogłyby ukazać się drukiem. A jednak ideologiczne wizje „odzyskanego” zachodu mieszają się tu z fatalistycznymi wizerunkami obcych ludzi i wrogiej ziemi. W schematycznej i uproszczonej – zdawałoby się – literaturze tzw. Ziemi Odzyskanych można więc zaobserwować próby podważenia propagandowych narracji o swojskości tych terytoriów. Taka konstatacja być może zainspiruje do ponownego odczytania literatury osadniczej oraz do jej reinterpretacji.

BETWEEN TAMING AND HOMELINESS. THE WESTERN LANDS IN THE STORIES OF ZYGMUNT TRZISZKA

Summary

The theme of this article is the motives of homeliness and taming place in prose by Zygmunt Trziszka, which relates to Polish Western Lands. According to official cultural policy, the writers were supposed to present the lands attached to Poland after World War II as „eternally Polish”. According to this propaganda, so-called Regained Territories were to be homeliness. This assumption was to authenticate about the monolithicity the state and legitimize the post-war displacements. Meanwhile, the settlers has just tamed this lands. They arrived to a place which for many of them was unfamiliar and temporary. In the stories of Zygmunt Trziszka can be seen implementation of propaganda discourse, but also attempt to denial it. Ambivalence in the perception of post-Yalta reality make sponse of Trziszka i san interesting case – its allows to capture differences between the postulates of state power and individual experiences of forced migrants.

Key words: Zygmunt Trziszka, literature of Polish People’s Republic, settlements literature, so-called Regained Lands.

³⁵ H. Gosk, *Nie-mieszkańcy...*, dz. cyt.; M. Mikołajczak, *Czarcia kraina...*, dz. cyt.

ANNA KORZENIEWSKA-LASOTA *

NAUCZANIE ETYKI PRAWNICZEJ NA STUDIACH PRAWNICZYCH

Dyskusja nad modelem edukacji prawniczej trwa w Polsce od dziesięcioleci. Konieczność reformy studiów prawniczych podnoszono i w Drugiej Rzeczypospolitej, i w okresie Polski Ludowej. Zmiana modelu kształcenia nurtuje również współczesne środowisko akademickie. Przyczyn tego stanu należy doszukiwać się w powiększającej się różnicy między wykształceniem uniwersyteckim a wyzwaniem, jakie stawia wykonywanie różnych zawodów prawniczych.

Najczęściej pojawiające się postulaty to poprawa jakości kształcenia, lepszego przygotowania do pełnionych w przyszłości ról zawodowych, tzw. uprządkowania studiów, a w ostatnich latach również etycznego przygotowania przyszłych adeptów prawa. Pojawiają się także pytania o miejsce i rolę, jak również o sposób nauczania oraz treści programowe kształcenia etyki prawniczej.

Termin „etyka prawnicza” ma wiele znaczeń¹. Najczęściej utożsamia się go z odrębną dyscypliną naukową, ze zbiorem norm, które określają moralne powinności przedstawicieli zawodów prawniczych bądź przedmiotem akademickiej edukacji prawniczej². To ostatnie znaczenie, sfera edukacji prawniczej, będzie przedmiotem mojego zainteresowania. Nie odnoszę się jednak do celów, treści i metod nauczania etyki prawniczej. Chcę jedynie zarysować historię tejże edukacji, wskazać jej źródła oraz miejsce, jakie zajmuje etyka prawnicza na tle innych przedmiotów akademickiego nauczania studentów prawa.

* Dr Anna Korzeniewska-Lasota – adiunkt w Katedrze Historii Państwa, Prawa Polskiego i Doktryn Polityczno-Prawnych Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: annakorze@wp.pl

¹ Na temat statusu etyki prawniczej na gruncie różnych dyscyplin filozofii oraz z punktu widzenia metodologii zob. P. Skuczyński, *Status etyki prawniczej*, Warszawa 2010.

² R. Tokarczyk, *Etyka prawnicza*, Warszawa 2007, s. 46.

I

Dyskusje dotyczące etycznego aspektu praktyki prawniczej pojawiły się wraz z procesem kodyfikacji etycznych powinności prawników, który rozpoczął się w drugiej połowie XIX w. i objął przede wszystkim Stany Zjednoczone. Jej pionierami byli dwaj prawnicy amerykańscy: sędzia George Sharswood oraz prof. prawa Dawid Hoffman. Ten ostatni w swym kursie studiów prawniczych zawarł 50 postulatów pod adresem prawników. Z kolei wykłady sędziego Sharswooda, pod nazwą „Etyka zawodowa” cieszyły się dużym uznaniem środowiska prawniczego i były powszechnie znane w szkołach prawa³.

Wskazane działania wymienionych prawników były tak znaczące, że wywarły wpływ na treść pierwszego, oficjalnego stanowego kodeksu etyki prawniczej – *Canons of Ethics*, powstałego w 1887 r. w Alabamie. Powyższy kodeks stał się z kolei wzorem dla opracowania pierwszego ogólnonarodowego kodeksu etyki prawniczej – *Canons of Professional Ethics*, promulgowanego w 1908 r. i przyjętego następnie przez wiele stanów USA. Nie bez znaczenia było też powołanie w 1913 r. przez *American Bar Association*⁴ (dalej ABA) stałego Komitetu Etyki Zawodowej⁵.

Dyskusje toczone wokół przyjęcia przez poszczególne stany *Canons of Professional Ethics*, jak również ekonomiczne i społeczne przemiany społeczeństwa amerykańskiego wpłynęły na ożywienie zainteresowania etyką prawniczą i zaowocowały wprowadzaniem do szkół prawniczych nowego przedmiotu. Jak podaje się w literaturze przedmiotu, w 1915 już ponad 60% z 91 istniejących w USA szkół prawniczych oferowało, choć często jeszcze fakultatywne, wykłady z etyki prawniczej⁶.

Kolejna fala dyskusji, będąca w głównej mierze krytyką *Canons of Professional Ethics* z 1908 r., zaowocowała powołaniem przez ABA komitetu do oceny standardów etycznych stosowanych przez prawników w różnych stanach, a następnie opracowaniem *Model Code of Professional Responsibility*, który Zgromadzenie Ogólne ABA przyjęło w 1969 r. jako modelowy kodeks odpowiedzialności zawodowej amerykańskich prawników⁷.

Niewątpliwie impulsem dla rozkwitu literatury dotyczącej etyki prawniczej i jej nauczania na studiach prawniczych była afera Watergate z 1973 r. To właśnie rok po niej, w 1974 r. wykład z zakresu etyki prawniczej uznano w USA za konieczny składnik edukacji akademickiej⁸. ABA zobowiązało akredytowane przez siebie szkoły prawnicze do wprowadzenia obligatoryjnych

³ Por. M. Jurzyk, *Nauczanie etyki prawniczej w Stanach Zjednoczonych*, „Rejent” 7(2002), s. 52-53.

⁴ Amerykańskie Stowarzyszenie Prawników.

⁵ Por. R. Sarkowicz, *Amerykańska etyka prawnicza*, Kraków 2004, s. 35.

⁶ M. Jurzyk, *Czy potrzebna jest etyka prawnicza?*, „Edukacja Prawnicza” 9(2002), s. 28.

⁷ R. Sarkowicz, op. cit., s. 35.

⁸ Zob. *Etyka zawodów prawniczych. Etyka prawnicza*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2006, s. 10.

zająć z etyki prawniczej. Uznało, że każdy student prawa powinien otrzymać „instrukcje odnośnie do obowiązków profesji prawniczej” uwzględniające historię, cele, strukturę, obowiązki profesji prawniczej i jego członków, a także normy przedstawione w kodeksie etyki prawniczej⁹.

Powyższy wymóg nie tylko ożywił dyskusję o etosie prawniczym, ale przyczynił się do wyodrębnienia nowej dziedziny akademickiej. Wzrosło znaczenie wykładu z etyki prawniczej, za który można było otrzymać tyle punktów, ile za inne wykłady. Jego rola stała się jeszcze większa, gdy poszczególne stany przed dopuszczeniem do praktyki prawniczej zaczęły wymagać zdania specjalnego egzaminu z tego przedmiotu. W 1986 r. ABA poszło jeszcze dalej i wprowadziło wymóg nauczania w szkołach prawa treści etycznych w profesjonalnych kursach zarówno dyscyplin materialnych, jak i proceduralnych¹⁰.

Obecnie etyka prawnicza jest w USA podstawowym elementem uniwersyteckiej edukacji prawniczej i ma już ugruntowaną pozycję w ramach edukacji uniwersyteckiej. W niemal wszystkich szkołach prawa zaliczana jest do przedmiotów podstawowych i obowiązkowych. Wykładana jest zwykle w wymiarze 30-40 godzin, a zagadnienia z jej zakresu, w niemal wszystkich stanach, są obowiązkową częścią egzaminu adwokackiego. Problemy etyczne są też przedmiotem rozważań przy okazji studiowania kasusów w obrębie innych przedmiotów. Nie bez znaczenia jest też szczególny sposób wychowania dzieci i młodzieży, kładący nacisk na poszanowanie zasad *fair play*. Jako przykład można wskazać, że opinia z college'u o naruszeniu nawet drobnych norm etycznych czy obyczajowych, może przekreślić szanse kandydata na dostanie się do dobrej szkoły prawniczej. Przyszły prawnik musi wykazać swój wysoki poziom etyczny¹¹.

II

W Polsce ekspansja problematyki etyki zawodowej to zjawisko charakterystyczne dopiero dla przełomu XX i XXI wieku, choć niewątpliwie idea kodyfikacji etyk zawodowych oraz dyskusje o etyce zawodowej profesji prawniczych toczyły się już wcześniej. Wspomnieć należy o opublikowanym przez kilku warszawskich adwokatów w 1886 r. *Kwestionariuszu do etyki obrończej* (opracował go adwokat Adolf Suligowski)¹², albowiem zawarte w nim pytania

⁹ M. Jurzyk, *Czy potrzebna jest etyka prawnicza?*, op. cit., s. 28.

¹⁰ R. Tokarczyk, op. cit., s. 69.

¹¹ Żeby to uczynić musi zwykle odpowiedzieć na wiele szczegółowych pytań, np. czy nie wszedł w kolizję z prawem, czy nie popełnił wykroczeń drogowych, czy prowadzi rzetelnie swe sprawy finansowe, czy nie ma długów. Sprawdza się opinie w miejscach zamieszkania i szkołach, do których uczęszczał. Zob. R. Sarkowicz, op. cit., s. 53-55.

¹² Jak podaje M. Materniak-Pawłowska *Kwestionariusz* został opublikowany w nr 14 „Gazety Sądowej Warszawskiej” z 1886 r. oraz rozesłany w liczbie 598 egzemplarzy do prawników z Warszawy i innych terenów Rosji, a także do prawników z zaboru pruskiego i austriackiego. M. Materniak-Pawłowska, *Z polskich prac nad kodyfikacją zasad etyki adwokackiej (1886-1961)*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2007, z. 2, s. 241-242.

były w gruncie rzeczy projektem kodeksu etyki zawodowej. I choć do kodyfikacji etyki adwokackiej doszło dopiero 75 lat później – w 1961 r. – kiedy to Naczelna Rada Adwokacka (dalej NRA) uchwaliła *Zbiór zasad etyki adwokackiej i godności zawodu*, stanowiący pierwszą kodyfikację etyki zawodów prawniczych w Polsce¹³, to sam fakt pojawienia się *Kwestionariusza* i toczący się wokół niego dyskurs, niewątpliwie odcisnęły swoje piętno¹⁴.

Kwestia kodyfikacji była bowiem jednym z tematów I Zjazdu Adwokatów Polskich we Lwowie w 1914 r., następnie w 1919 r. na Ogólnym Zjeździe Adwokatury Polskiej w Warszawie oraz w 1935 r., kiedy to Rada Adwokacka w Warszawie powołała specjalną komisję, której zadaniem było opracowanie zasad etyki adwokackiej. Na łamach „Palestry”, „Gazety Sądowej Warszawskiej” oraz „Wileńskiego Przeglądu” toczyła się debata zwolenników i przeciwników kodyfikacji. Do kwestii opracowania kodeksu etyki adwokackiej powrócono po II wojnie, a dyskurs rozpoczął adwokat Stanisław Janczewski, który na łamach „Palestry” opublikował cykl artykułów poświęconych godności zawodu adwokata¹⁵. Ponowna dyskusja na łamach „Palestry”, miała miejsce tuż przed przyjęciem w 1961 r. *Zbioru zasad etyki adwokackiej i godności zawodu*. Projekt Zbioru opublikowano w „Palestrze”, w celu wywołania debaty w środowisku adwokackim. Kolejny raz czytelnicy „Palestry” wypowiedzieli się na temat etyki adwokackiej na przełomie 1968/69 r., kiedy NRA powołała komisję do opracowania projektu nowelizacji Zbioru. Jest to godne zasygnalizowania albowiem odrodził się wówczas spór o istnienie etyki zawodowej¹⁶.

III

Problem edukacji polskich studentów prawa w zakresie etyki prawniczej, został zauważony dość późno. Wzmianki o konieczności podejmowania problemów etycznych na studiach uniwersyteckich, co prawda pojawiały się w dyskusjach naukowych, jednakże nie znalazły odzwierciedlenia w akademickich programach nauczania. Jeśli już nauczano elementów etyki prawniczej, to czyniono to raczej na aplikacjach, w ramach nauki konkretnego zawodu prawniczego.

Nie oznacza to jednakże, iż dyskusji o kształceniu studentów prawa w zakresie problematyki etycznej w ogóle nie było. Pojawiały się głosy wskazujące na potrzebę edukacji w tym zakresie, choć dotyczyły one nauki etyki w ogóle, a nie etyki zawodów prawniczych.

¹³ Dla przykładu kodyfikację etyki adwokackiej w Rumunii uchwalono 1937 r., w Austrii - 1951 r., a w Niemczech w 1957 r.

¹⁴ Zob. Z. Krzeziński, *Kodeks etyki adwokackiej. Teksty prawne, orzecznictwo, komentarz*, Warszawa 1994, s. 3-5.

¹⁵ Zob. cykl artykułów S. Janczewskiego, *Godność zawodu*, „Palestra” 1959, nr 6,7,8,9,10.

¹⁶ Z. Czeszejko, Z. Krzeziński, *Odpowiedzialność dyscyplinarna adwokatów*, Warszawa 1971, s. 72-76.

Propozycję wprowadzenia nauczania elementów etyki zawierał już Projekt reformy uniwersyteckich studiów prawniczych z 1946 r.¹⁷. Poza wprowadzeniem „upracticznienia” studiów, specjalizacji oraz skrócenia nauki, Projekt zakładał uwzględnienie w programach studiów nowych „niedopuszczonych dotychczas na Wydziały Prawa” przedmiotów, w tym psychologii z uwzględnieniem etyki i socjologii. Rozwiązanie to uzasadniano następująco: „Przy ustalaniu stanów faktycznych konfliktów społecznych prawnik musi stale uwzględniać momenty psychologiczne, decydować o winie, niepoczytalności, afektach, celowości orzeczonej kary, musi decydować o zagadnieniach moralnych, to wszystko wymaga poznania podstaw psychologii”¹⁸.

Jeszcze wcześniej, w 1938 r., potrzebę wdrożenia do uniwersyteckich studiów prawniczych zajęć z etyki zauważył Czesław Znamierowski, który wskazywał, że „niezmierne jest znaczenie tego przedmiotu: będzie on nietylko [tak w oryginale – AKL] źródłem wiedzy, ważnej dla prawnika, lecz i źródłem moralnej inspiracji”¹⁹.

Postulat kształcenia prawników w połączeniu z nauczaniem wielu dyscyplin pozaprawnych, w tym takich przedmiotów jak socjologia, psychologia i etyka, formułował w 1981 r. na łamach „Państwa i Prawa”, znamienity teoretyk prawa - Jerzy Wróblewski²⁰.

Jednakże dopiero pod koniec lat 90. ubiegłego wieku na polskich uniwersytetach pojawiały się pierwsze elementy nauki przyszłych adeptów prawa w zakresie etyki prawniczej. W ramach wydziałów prawa zaczęły powstawać studenckie poradnie prawne, tzw. kliniki prawa, uznawane dziś za praktyczne uzupełnienie etycznej edukacji studentów. Jako pierwsza powstała w 1997 r. poradnia pomocy prawnej na krakowskim Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Klinika działała pod nazwą *Uniwersytecka Poradnia Prawna Uniwersytetu Jagiellońskiego*, a jej kierownikiem została prof. Maria Szewczyk. Na początku funkcjonowania, w ramach kliniki działały 3 sekcje: prawa cywilnego, karnego oraz praw człowieka. W 1998 r. uruchomiona została sekcja 4: prawa pracy. W następnym roku (1999 r.) ukazało się czasopismo „Klinika”, stanowiące forum dyskusyjne służące wymianie doświadczeń związanych z działalnością studenckich poradni prawnych. W 1998 r. powstała klinika prawa na Uniwersytecie Warszawskim, a w kolejnych latach w Poznaniu, Białymstoku, Toruniu, Szczecinie, Rzeszowie, Lublinie, Katowicach²¹ oraz

¹⁷ Zob. Projekt reformy uniwersyteckich studiów prawniczych - Archiwum Akt Nowych w Warszawie (dalej AAN), Ministerstwo Sprawiedliwości w W-wie (dalej MS), 285/6370, k. 34.

¹⁸ AAN, MS 285/6370, k. 43. Por. Z. Gawrońska-Wasilkowska, *Reforma uniwersyteckich studiów prawniczych*, „Demokratyczny Przegląd Prawniczy” 1946, nr 3-4, s. 52.

¹⁹ Cz. Znamierowski, *O naprawie studiów prawniczych*, Warszawa 1938, s. 68.

²⁰ Zob. J. Wróblewski, *Modele prawoznawstwa a typy kształcenia prawniczego*, „Państwo i Prawo” 4(1981), s. 27.

²¹ Por. M. Czajkowski, *Konferencja Klinik Prawa. Warszawa-Kraków 22-25.11.2001 r.*, „Edukacja Prawnicza” 4(2002), s. 27; A. Frań, P. Cybula, *Poradnie prawne - nowy element edukacji prawniczej*, „Edukacja Prawnicza” 4(2002), s. 26.

Olsztynie²². Obecnie studenckie poradnie prawne, w różnej formie prawnej i organizacyjnej, działają przy wszystkich uniwersyteckich wydziałach prawa w Polsce²³. Ich działalność wspiera powołana w 2002 r. z siedzibą w Warszawie Fundacja Uniwersyteckich Poradni Prawnych²⁴.

Należy podkreślić, że w zakresie etycznej edukacji prawniczej, nieodzowną rolę odgrywają studenci prawa. To właśnie z ich inicjatywy jesienią 2001 r. na wydziale prawa Uniwersytetu Warszawskiego powołano Studenckie Stowarzyszenie Etyki Prawniczej (dalej SSEP). Już 25 lutego 2002 r. Stowarzyszenie zorganizowało konferencję nt. „Etyka akademicka - etyka prawnicza”, na której oficjalnie zaprezentowano projekt zbioru Zasady Etyczne Studentów Prawa²⁵ oraz podjęto dyskusję na temat nauczania studentów etyki prawniczej. Uczestnicy spotkania wskazywali, że studia prawnicze powinny kształcić nie tylko pod względem merytorycznym, ale też „kształtować morale i wychowywać” i zaproponowali wprowadzenie do programu studiów przedmiotu - etyka zawodów prawniczych²⁶, który ostatecznie na warszawskim wydziale prawa pojawił się jako wykład fakultatywny w roku akademickim 2003/2004²⁷. I choć nie był to pierwszy wydział prawa, na którym nauczana była etyka prawnicza, nadmienić bowiem należy, że dwa lata wcześniej, w roku akademickim 2001/2002 przedmiot ten wykładano jako obligatoryjny na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie²⁸, to zaangażowanie studentów warszawskiej uczelni w proces wdrożenia uniwersyteckiego nauczania etyki zawodu, zasługuje na pochwałę. Tym bardziej, że w zakresie edukacji prawniczej nieodzowna jest też rola wspomnianego wcześniej, a powołanego przez studentów, Stowarzyszenia Etyki Prawniczej w ramach którego studenci zajmują się upowszechnianiem etyki prawniczej wśród studentów prawa, organizują wykłady z zakresu etyki zawodów prawniczych, wyjazdy i debaty naukowe²⁹.

W 2007 r. z siedzibą w Warszawie rozpoczął działalność Instytut Etyki Prawniczej. Instytut działa w formie fundacji, a jego zasadniczym celem jest inicjowanie i prowadzenie badań w zakresie etyki prawniczej, przyczynianie się do kształtowania postaw służących godności zawodów prawniczych oraz

²² Studencka poradnia prawna powstała tu w 2003 r.

²³ O działalności poradni patrz: *Studencka poradnia prawna. Etyka zawodów prawniczych. Metoda case study*, red. M. Król i in., Łódź 2011.

²⁴ Zob. <http://www.fupp.org.pl> (18.09.2014 r.).

²⁵ Zbiór zaczął obowiązywać od 2004 r.

²⁶ E. Kukowska, *Studenci prawa o etyce zawodowej*, „Edukacja Prawnicza” 9(2003), s. 15.

²⁷ Zob. *Etyka zawodów prawniczych. Etyka prawnicza*, op. cit., s. 10.

²⁸ Przedmiot „Etyka dla prawników”, w ramach którego omawiano zarówno zagadnienia z etyki ogólnej jak i etyki zawodów prawniczych, wykładano na olsztyńskim wydziale prawa od chwili jego powstania, tj. 2001 r. Był to przedmiot obligatoryjny dla studentów IV roku prawa w wymiarze 15 godzin wykładu i 15 godzin ćwiczeń. Obecnie przedmiot wykładany jest w identycznym wymiarze godzinowym, jednakże przewidziany jest dla studentów I roku prawa.

²⁹ Zob. <http://www.ssep.prv.pl> (17.09.2014 r.).

kreowanie w świadomości społecznej pozytywnego wizerunku prawnika. Instytut prowadzi *Wortal etyki prawniczej i zawodów prawniczych*, w ramach którego działa m.in. Biblioteka Etyki Prawniczej³⁰. W ramach tej ostatniej wydawane są publikacje poświęcone zagadnieniom etyki prawniczej³¹.

Mając powyższe na uwadze, można byłoby uznać, że już do powszechnych należy przekonanie o konieczności szerokiego zapoznania z problematyką etyki zawodów prawniczych młodych adeptów prawa, nie dopiero na aplikacji, ale już na studiach. Tym bardziej, że za nauczaniem etyki w ramach studiów uniwersyteckich opowiadają się i studenci³², i przedstawiciele świata nauki³³, i praktycy prawa³⁴. Do nieodosobnionych należą wypowiedzi studentów wskazujące na potrzebę edukacji etycznej na studiach i to nie tylko w ramach obligatoryjnego cyklu wykładów czy w ramach klinik prawa. Studenci proponują kształcenie etyki prawniczej poprzez nauczanie w pierwszej kolejności etyki studenta, metodę *case study*, obserwację postępowań dyscyplinarnych tocących się wobec przedstawicieli zawodów prawniczych, a nawet utworzenie klinik prawa, w których studenci udzielaliby porad osobom pokrzywdzonym przez nieetyczne zachowanie przedstawicieli zawodów zaufania publicznego³⁵.

³⁰ Zob. <http://www.etykaprawnicza.pl>

³¹ Zob. m.in.: *Etyka prawnicza. Stanowiska i perspektywy*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2008; *Etyka prawnicza. Stanowiska i perspektywy 2*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2011; *Etyka prawnicza. Stanowiska i perspektywy 3*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2013; *Leksykon etyki prawniczej – 100 podstawowych pojęć*, red. P. Skuczyński, S. Sykuna, Warszawa 2013; *Edukacja etyczna prawników – cele i metody*, red. P. Skuczyński, H. Izdebski, Warszawa 2010.

³² Patrz np. głosy studentów w czasie konferencji „Etyka akademicka - etyka prawnicza” w dniu 25 lutego 2002 r. Sprawozdanie: Konferencja „Edukacja etyczna prawników - cele i metody” - strona internetowa wortalu etyki prawniczej i zawodów prawniczych - www.etykaprawnicza.pl/aktualności (4.08.2014 r.), również w: E. Kukowska, *Studenci prawa o etyce zawodowej*, „Edukacja Prawnicza” 9(2003), s. 15; Wypowiedzi w czasie konferencji „Etyka profesji prawniczych”, opublikowane w materiałach pokonferencyjnych, np. M. Zięzio, *Etyka prawnicza z elementami nauki o etyce studenckiej jako przedmiot obligatoryjnego nauczania studentów na wydziałach prawa w Polsce*, w: *Etyka - Deontologia - Prawo. Konferencja naukowa „Etyka profesji prawniczych - wyzwania współczesności”*, red. P. Steczkowski, Rzeszów 2008, s. 399; K. Mikołajczyk, *Edukacja etyczna prawników, czyli jaka? Refleksje nad wybranymi metodami edukacji etycznej*, w: *Etyka - Deontologia - Prawo*, op. cit., s. 295; A. Świerad, *Etyka prawnicza - przedmiotem nauczania studentów prawa*, w: *Etyka - Deontologia - Prawo*, op. cit., s. 383; Ł. Bojarskiego w: *Etyka prawnika, etyka nauczyciela zawodu*, red. E. Łojko, Warszawa 2006, s. 152-153.

³³ Zob. R. Tokarczyk, op. cit., s. 68-70; *Etyka zawodowa prawnika...*, s. 245; B. Namysłowska-Gabrysiak, F. Zoll, *Studencka poradnia prawa. Idea, organizacja, metodologia*, Warszawa 2005, s. 235; M. Jurzyk, *Nauczanie etyki prawniczej w Stanach Zjednoczonych*, op. cit., s. 68.

³⁴ Zob. np. M.T. Romer, *Etyka sędziego*, w: *Etyka prawnika. Etyka nauczyciela zawodu prawniczego*, Warszawa 2002, s. 28-29 oraz M.T. Romer, *Etyka sędziego*, w: *Etyka prawnika etyka nauczyciela zawodu prawniczego*, red. E. Łojko, Warszawa 2006, s. 37-38.

³⁵ Zob. Ł. Bojarski, w: *Edukacja etyczna prawników: cele i metody: materiały z konferencji 8 czerwca 2009 r.*, red. H. Izdebski, P. Skuczyński, Warszawa 2010.

Mimo coraz bardziej słyszalnych głosów i aktywności studentów, nadal nie na wszystkich polskich wydziałach prawa obligatoryjnie nauczana jest etyka prawnicza. Należy przypomnieć, co prawda już nieobowiązujące, wydane na podstawie art. 9 pkt 2 ustawy z dnia 27 lipca 2005 r. - Prawo o szkolnictwie wyższym³⁶, Rozporządzenie Ministra Edukacji i Szkolnictwa Wyższego z dnia 12 lipca 2007 r. w sprawie standardów kształcenia dla poszczególnych kierunków oraz poziomów kształcenia, a także trybu tworzenia i warunków, jakie musi spełniać uczelnia, by prowadzić studia międzykierunkowe oraz makrokierunkowe³⁷, które w załączniku nr 85, określającym *Standardy kształcenia dla kierunku studiów: prawo jednolite studia magisterskie* nie przewidywało przedmiotu etyka prawnicza wśród przedmiotów podstawowych. Wskazywało jedynie, że absolwent prawa winien posiadać „umiejętność posługiwania się ogólną wiedzą z zakresu dogmatycznych dyscyplin prawa uzupełnioną o teorię i filozofię prawa oraz doktryn polityczno-prawnych, o wiedzę z zakresu innych nauk społecznych, podstawową wiedzę ekonomiczną oraz posiada umiejętności wykorzystania ich w pracy zawodowej z zachowaniem zasad etycznych”. W pkt V ust. 2 wskazanego Załącznika, zatytułowanym „Inne wymagania”, Rozporządzenie wskazywało jedynie, że „programy nauczania powinny zawierać treści poszerzające wiedzę humanistyczną (szczególnie z zakresu filozofii, etyki prawniczej, podstaw psychologii, socjologii) w wymiarze nie mniejszym niż 30 godzin, którym należy przypisać nie mniej niż 3 punkty ECTS”.

Obecnie zgodnie z zasadą autonomii programowej to uczelnia ma prawo do tworzenia programu kształcenia w oparciu o wzorcowe efekty kształcenia dla danego kierunku studiów albo opracowania własnego opisu efektów kształcenia, stąd w programach akademickich poszczególnych uczelni rysują się znaczne różnice.

Analiza, zawartych w Uniwersyteckich Systemach Obsługi Studiów (USOS) oraz na stronach internetowych Wydziałów Prawa i Administracji 16 polskich uniwersytetów³⁸ wykazów przedmiotów realizowanych na kierunku prawo - jednolite studia magisterskie wskazuje, iż kształcenie w zakresie deontologii zawodu prawnika nadal zajmuje skromne miejsce. Treści z zakresu etyki prawniczej przekazywane są w ramach przedmiotów o nazwie „Etyka praw-

³⁶ Dz. U. Nr 164, poz. 1365, z późn. zm.

³⁷ Dz. U. Nr 164, poz. 1166.

³⁸ Pod uwagę wzięto wydziały prawa następujących uniwersytetów: Uniwersytetu w Białymstoku (UwB), Uniwersytetu Gdańskiego (UG), Uniwersytetu Łódzkiego (UŁ), Uniwersytetu Jagiellońskiego (UJ), Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (KUL), Uniwersytetu Warszawskiego (UW), Uniwersytetu Opolskiego (UO), Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu (UAM), Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie (UMCS), Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie (UWM), Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu (UMK), Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (UŚ), Uniwersytetu Szczecińskiego (USz), Uniwersytetu Rzeszowskiego (URz), Uniwersytetu Wrocławskiego (UWr), Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW).

nicza”³⁹, „Etyka zawodów prawniczych”⁴⁰, „Etyka prawnicza i zawodów prawniczych”⁴¹, „Etyka dla prawników”⁴², „Etyka a praktyka prawa”⁴³, „Etyka”⁴⁴ oraz „Etyka i bioetyka prawnicza”⁴⁵.

Niezależnie od wskazanych powyżej nazw, jest to przedmiot kształcenia ogólnego, czasem kierunkowego, punktowany od 2 do 6 ECTS⁴⁶, realizowany przede wszystkim w formie wykładu fakultatywnego/specjalizacyjnego w wymiarze 15 lub 30 godzin. Sporadycznie formą kształcenia jest 15 godzinny wykład uzupełniony 15 godzinami ćwiczeń (tak np. UWM), seminarium czy 30 godzinne konwersatorium (tak np. UŚ). Przedmiot przewidziany jest dla studentów od I do V roku studiów, często jednak na I lub II roku.

W roku akademickim 2013/14 etyka prawnicza realizowana była, bądź przewidziana w nowych planach studiów, jako przedmiot obligatoryjny, w 8 spośród 16 uniwersyteckich wydziałów prawa⁴⁷. Były to wydziały prawa Uniwersytetu Gdańskiego, Uniwersytetu Łódzkiego, Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Uniwersytetu Opolskiego, Uniwersytetu w Białymstoku, Uniwersytetu Wrocławskiego, Uniwersytetu Szczecińskiego i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego⁴⁸.

Wśród tematów poruszanych na wykładach z etyki prawniczej nadal dominujące miejsce zajmują zagadnienia z etyki ogólnej. W dalszej kolejności omawiane są szczegółowe problemy praktyki prawniczej. Brakuje zagadnień dotyczących etyki studenta oraz zasad odpowiedzialności dyscyplinarnej. Pozytywnie należy ocenić uzupełnienie edukacji w działających przy wydziałach, wspomnianych wcześniej, klinikach prawa, będących swego rodzaju „małą praktyką prawniczą”. I z tego chociażby punktu widzenia za najbardziej optymalne wydaje się umieszczanie zajęć z etyki na początku studiów prawniczych, na I lub II roku studiów, które ułatwi studentom dokonywanie moralnej oceny problemów pojawiających się w trakcie udzielania porad.

³⁹ Tak na wydziałach prawa następujących Uniwersytetów: UW, UMK, UG, UAM, UJ, UO, UwB, KUL.

⁴⁰ Taką nazwę ma przedmiot na wydziałach prawa UŁ, UŚ.

⁴¹ Tak na UW.

⁴² Tak na UWM w Olsztynie.

⁴³ Tak na UŚ.

⁴⁴ Nazwa przedmiotu na kierunku prawo UR.

⁴⁵ Tak na kierunku prawo UJ.

⁴⁶ Europejski System Transferu Punktów.

⁴⁷ Pod uwagę wzięto wydziały prawa następujących uniwersytetów: Uniwersytetu w Białymstoku, Uniwersytetu Gdańskiego, Uniwersytetu Łódzkiego, Uniwersytetu Jagiellońskiego, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytetu Opolskiego, Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytetu Marii Curii Skłodowskiej w Lublinie, Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Uniwersytetu Szczecińskiego, Uniwersytetu Rzeszowskiego, Uniwersytetu Wrocławskiego, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

⁴⁸ Na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w roku akademickim 2013/14 etyka prawnicza w ogóle nie była oferowana studentom. W programie studiów przewidziano natomiast etykę biznesu.

Reasumując, należy wskazać, że wiedza z etyki prawniczej jest konieczna dla właściwej pracy zawodowej przyszłego prawnika i stosowna w tym zakresie edukacja winna rozpocząć się jak najwcześniej, już na studiach, a nie dopiero na aplikacji. Maria Teresa Romer, sędzia Sądu Najwyższego w stanie spoczynku i wieloletnia Prezes Stowarzyszenia Sędziów Polskich Iustitia, na pytanie „Kiedy powinna zacząć się edukacja moralna” [sędziów - AKL] odpowiadała: „w domu, w przedszkolu, w szkole, na studiach, podczas aplikacji”. Wskazywała, że „możliwość uzyskania jak najszerzej wiedzy o życiu moralnym i pozycji sędziego w społeczeństwie oraz stawianym mu wymaganiom powstaje podczas studiów prawniczych. Realizacja tej możliwości spoczywa w rękach nauczycieli akademickich. To na nich spoczywa ciężar odpowiedzialności za świadomość etyczną przyszłych sędziów”. I dalej: „Ktoś musi powiedzieć studentom prawa, że moralność sędziego niezbędna na sali sądowej nie kończy się jednak na tej sali. Gdy sędzia opuszcza salę sądową, zostawia na niej tylko tożę”. Lukę w zakresie nauki wzorców moralnych powinni wypełnić nauczyciele akademicy. „To nauczyciel akademicki ma prawo postawić pytanie - kim jesteś, że chcesz być sędzią?”⁴⁹.

Tymczasem edukacja studentów prawa w zakresie etyki prawniczej, jest w mojej ocenie niewystarczająca i często oferowana zbyt późno. Standardem winny być obligatoryjne wykłady uzupełnione o konwersatoria. Etyka prawnicza powinna być przedmiotem oferowanym studentom najlepiej już na I roku studiów, a kształcenie obejmować zagadnienia z zakresu etyki studenta prawa i zasad studenckiej odpowiedzialności dyscyplinarnej. Gro przekazu winny stanowić informacje o etyce zawodowej poszczególnych profesji prawniczych, uzupełnione analizą orzeczeń dyscyplinarnych. Niewątpliwie cennym dopełnieniem edukacji byłaby aktywność studenta w klinice prawa.

TEACHING LEGAL ETHICS IN LEGAL STUDIES

Summary

The article constitutes another voice in a discussion referring to the model of legal education of the students of law. It concerns a problem that was bothering both academic and legal environment in the past few years: the problem of ethical preparation of future practitioners of legal occupations. The author depicts the theory of teaching legal ethics in the Polish departments of law and the position of legal ethics among other academic courses in legal studies.

Key words: legal ethics, legal education, occupational deontology.

⁴⁹ Zob. M. T. Romer, *Etyka sędziego*, w: *Etyka prawnika etyka nauczyciela zawodu prawniczego*, op. cit., s. 37-38.

MACIEJ KASPRZYK^{*}

MACIEJ KUDELSKI^{**}

KONSTRUKCJA TOMISTYCZNEGO IDEAŁU WYCHOWANIA A KULTURA PONOWOCZESNA

Czasy współczesne oraz pojawiające się w nich nowe nurty etyczno-kulturowe implikują szereg pytań, w szczególności o aktualność zakorzenionych w tradycji elementów życia społecznego, wśród których jedno z czołowych miejsc zajmuje wychowanie. W celu udzielenia odpowiedzi na tak postawione pytania, warto jest pochylić się nad jednym z ugruntowanych w tradycji modeli wychowania, w przypadku tego artykułu będzie to model tomistyczny, oraz skonfrontowanie jego założeń z antropologią człowieka postulowaną przez myślicieli nurtu etyki ponowoczesnej.

1. Potrzeba ideału wychowania

Uchwycenie problematyki wychowania możliwe jest przez pryzmat wielu nurtów filozoficznych. Należy jednak liczyć się z tym, że nie każdy z tych nurtów dysponuje taką optyką, która może być uznana za produktywną. Niezmiernie istotne jest jednak to, czego oczekujemy mówiąc o produktywności. Gdy nasze oczekiwania skierowane są na osiągnięcie celów zupełnie nowych wtedy to oczekujemy czegoś więcej niż tylko produktywności – wówczas oczekujemy odkrywczości. Jeżeli jednak szereg nurtów pozwala na docieranie do tego samego celu, proponując nam różne ścieżki dotarcia doń, wtedy nie możemy zarzucać mu nieproduktywności, dla przykładu możemy powiedzieć, że w pewnych warunkach kierowanie się dyrektywami tomistycznymi i dyrektywami ukutymi na bazie założeń z pogranicza filozofii i psychologii może dać podobne rezultaty.

^{*} Mgr Maciej Kasprzyk – Doktorant Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie

^{**} Maciej Kudelski – Student Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

Gdy chodzi o wychowanie, od produktywnego nurtu filozoficznego powinniśmy oczekiwać w pierwszej kolejności precyzyjnego sformułowania celów wychowawczych, a także określenia środków, które mają doprowadzić do osiągnięcia tychże celów. Żadne z tych zadań nie może być uznane za łatwe.

Można zadawać sobie pytania o to, czy istnieje sens budowania ideałów wychowawczych. W obliczu powyższych stwierdzeń jest to uzasadnione, gdyż tego rodzaju konstrukcje są genetycznie pierwsze, gdy przyjdzie nam skonfrontować je z bardziej praktycznymi dyrektywami pedagogicznymi.

Ideał najczęściej pojmowany jest, jako konstrukcja wysoce abstrakcyjna, a także niepoddająca się żadnym modyfikacjom¹. To także – najczęściej – konstrukcja zupełnie nieelastyczna i hermetyczna. Z drugiej jednak strony, nie sposób nie zauważyć dysonansu, gdy uwzględnimy cechę ideału, jaką jest jego wysoki stopień ogólności. Czynienie jakichkolwiek założeń na płaszczyźnie dużej ogólności jest omalże jednoznaczne z godzeniem się na wielość interpretacji.

Podobnie sytuacja odnosi się do ideałów, które same w sobie stanowią już interpretację czegoś, zawsze są z czegoś wyprowadzone. W interesującym nas przypadku, punktem wyjścia będzie najczęściej jakaś przestrzeń normatywna.

Ideał niejako wchłania normy, przetwarza je na swój sposób, staje się ich dość zwartą i jednolitą interpretacją. Powtórzyć jednak wypadnie, że interpretacja ta jest na tyle ogólna, że nadaje się ona do ponownego przetworzenia w taki sposób. Interpelacyjne przetworzenie ideału pozwala rzucić nowe światło na zagadnienie, o którym tenże ideał traktuje, dopiero na tym poziomie mamy do czynienia z wkroczeniem na obszar praktycznej użyteczności.

2. Sens i zaprzeczenie sensu formułowania ideału

Powyższe rozważania wskazują na to, co może być podnoszone, jako argument przeciw sensowności budowania rozwiązań o tak szerokim zasięgu posiadanym przez ideały. Mowa mianowicie o tym, że można zarzucać im subiektywność. Mamy do czynienia z kolejnym dysonansem – wysoki stopień ogólności przeplata się w tej konstrukcji z subiektywnością. Jest to jednak wskazanie na to, co możemy i powinniśmy uważać za pożądane, co powinniśmy stawiać jako punkt dążeń – tym punktem jest obiektywność w formułowaniu też mających służyć za podstawową pomoc w formułowaniu celów wychowawczych i tychże realizacji.

3. Sens wychowania w dobie kultury ponowoczesnej

Próbując udzielić odpowiedzi na pytanie o to, czy wychowanie w dobie kultury ponowoczesnej jest jeszcze sensowne, godnym rozważenia jest inny problem, a mianowicie to, jaka jest kondycja człowieka w dzisiejszym świecie.

¹ Por. H. Muszyński, *Ideał i cele wychowania*, Warszawa 1974, s. 29.

W rozważaniach o sensie wychowania w dzisiejszym świecie podkreśla się, że u podstaw sceptycznego podejścia do współczesnej roli wychowania sytuuje się kryzys wizji człowieka. Ów kryzys, w konsekwencji, prowadzi do braku antropologii człowieka, która wyrażałaby jego tożsamość, kierunek rozwoju oraz cele stanowiące podstawę sensu jego życia. Z brakiem podstawowych celów jest związany z kolei brak wartości duchowych. Współczesny świat próbuje zapłacić wspomniane luki wartościami ekonomicznymi, na których to miałyby zostać zbudowana nowa antropologia człowieka².

Wobec tak daleko posuniętego kryzysu wartości, a nawet zastępowania wynikających z tradycji wartości innymi, nie dziwi zdecydowane stanowisko autorytetów współczesnego świata, w tym przede wszystkim kościoła katolickiego. Na ciągłą aktualność potrzeby wychowania wskazuje Benedykt XVI w swoim liście do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania. Papież wskazuje w nim, że dokonujące się, również pod wpływem kultury ponowoczesnej, podważenie aksjologicznych podstaw społeczeństwa rodzi potrzebę prawdziwego wychowania. Zapotrzebowanie to pojawia się oddolnie, zarówno wśród rodziców z troskanych o przyszłość swoich dzieci, jak i wśród samych dzieci, którym potrzebne jest wsparcie przy rozwiązywaniu problemów, jakie stawia i stawiać im będzie życie. Stale aktualnym, a zarazem niezwykle delikatnym aspektem wychowania jest, według Benedykta XVI, znalezienie równowagi między wolnością a dyscypliną. Zaniechanie nauczania swoich dzieci tego, jak korzystać z wolności w sposób właściwy, w przeważającej większości przypadków skutkuje nieukształtowaniem się charakteru dziecka oraz konsekwencjami w postaci nieprzygotowania dziecka do rozwiązywania problemów, jakie pojawiają się przed nim w przyszłości³.

4. Istota ideału wychowania

Założenia filozofii tomistycznej mogą być wbudowane w liczne ideały wychowawcze. Niezależnie od tego, jak dany wychowawca wyobraża sobie cele tego, czym się zajmuje, to jednak zawsze ma on na względzie dobro swojego podopiecznego. Ku temu właśnie dobru skierowane są jego dążenia. Ma to wymiar dwojaki – z jednej strony idzie o osiągnięcie dobra podmiotu, który poddawany jest zabiegom wychowawczym (pewien punkt docelowy), z drugiej strony zaś dobro traktowane jest jako pewien cel sam w sobie (w tym wypadku rozumiemy je jako przeciwwagę wszystkiego tego, czego należy unikać – syn-tezą tego jest zło)⁴.

Na szczególną uwagę zasługują formuła „zwrócenia się ku”. W filozofii tomistycznej zwrot ku dobru artykułowany jest w taki sposób, że jego rozu-

² K. Olbrycht, *Wychowanie do wartości – w centrum aksjologicznych dylematów współczesnej edukacji*, „Paedagogia Christiana” 1(2012), s. 92-93.

³ Benedykt XVI, *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/listy/wychowanie_21012008.html [dostęp: 21.12.2014].

⁴ Por. H. Muszyński, dz. cyt., s. 29-33.

mienie może być interpretowane dwojako. Z jednej strony możemy mówić tutaj o dokonaniu przejścia, które odbywa się na drodze „włączenia adekwatnego trybu” i umożliwić ma trwanie w pewnej kolejinie, która stale nastawia człowieka na podejmowanie właściwych decyzji. Z drugiej strony, możemy zakładać, że „zwrócenie się ku dobru” jest procedurą, która jest stale ponawiana. Żadne z tych rozumień nie jest sprzeczne z rozumieniem opierającym się na konstrukcji prawa naturalnego jako czegoś, co stabilizuje dobre wybory. W ślad za tym bardziej trafione wydaje się mówienie o trwaniu w kolejinie (wydaje się to być bliższe innej, bardzo charakterystycznej dla tomizmu konstrukcji – inklinacjom).

Decyzja o tym, by mówić o ciągłym dokonywaniu trafnych wyborów jawi się jednak jako bardziej atrakcyjna. Jest tak przede wszystkim ze względu na to, że bardzo mocno akcentuje ona doniosłość elementu, jaki odgrywa tutaj wolna wola.

Powyżej zasugerowana niepewność pozwala na sformułowanie konkluzji, że ani jeden, ani drugi z przedstawionych sposobów rozumienia nie może być uznany za rażąco niepoprawny, gdyż każdy z nich jawi się jako skuteczny.

5. Filozofia tomistyczna jako kontekst wychowania

Traktując dzieło Tomasza jako kontekst determinujący to, jak powinny być pojmowane działania wychowawcze, powinniśmy zwracać się w pierwszej kolejności ku temu, jak filozof ten odnosił się do ludzkiego bytu rozumianego jako całości. Niebagatelną kwestią, podkreślaną w licznych opracowaniach dotyczących filozofii tomistycznej, jest to, jak w jej przypadku rozwiązywany jest problem wolności. Jest to pojęcie, które jest niezwykle istotne dla przebiegu wychowania. Tomasz mówiąc o problematyce wolności, w sposób wyraźny odróżnia od siebie trzy pierwiastki, jakimi są: działanie, wola oraz intelekt⁵. Zwraca się uwagę na to, że wola i jej działanie nie mogą być postrzegane jako całkowicie niezależne od działania intelektu⁶. Ponadto, woli przypisać można większą doniosłość aniżeli skłonnościom⁷. Na podstawie tego należy zauważyć, że w tomizmie przyjmuje się założenie, iż działalność wychowawcza *sensu stricto* powinna być postrzegana jako bardzo mocno zintegrowana z działalnością o charakterze dydaktycznym. Rozróżnianie wychowania od kształcenia jest, gdy spojrzymy na to w duchu tomizmu, dystynkcją sztuczną.

Współczesne nurty postrzegają wolę zupełnie inaczej niż ma to miejsce w filozofii zapoczątkowanej przez Świętego Tomasza. Współcześnie – uznaje się, że właściwością woli jest jej neutralność⁸. Przeświadczenie o tej neutralności przekłada się na stosunek do wartości. Na gruncie tego przeświadczenia

⁵ E. Stump, *Aquinas*, Londyn-Nowy Jork 2003, s. 277.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

wyrastać może przekonanie o tym, że wszystkie wybory są wyborami równoprawnymi, że każdy zasługuje na to, by oceniać go w oderwaniu od szerszego kontekstu. W ten sposób do schematu decyzyjnego wkłada się relatywizm. W przypadku tomizmu o takim relatywizmie mowy być nie może. Tutaj koncepcja woli wygląda zupełnie inaczej. Woli nie wyróżnia neutralność, lecz inna właściwość – mowa mianowicie o skłonności do dobra. Przełożenie tego, na sytuację wychowawczą dokonuje się na co najmniej dwóch poziomach. Z jednej strony to osoba zajmująca się świadomym oddziaływaniem na młodych ludzi – pragnie ich dobra. Z drugiej strony, młodzi ludzie sami pragną dobra, ich wola potrafi je identyfikować, a zatem w ten sposób najbardziej naturalna spośród potrzeb, czyli głód dobra, zostaje zmultiplikowana. Konkluzje, jakie się nasuwają są takie, że tomistyczny ideał wychowania, jest ideałem, ku któremu zwracają się w sposób najbardziej naturalny nie tylko wychowawcy, lecz także ci, którzy takim świadomym oddziaływaniom są poddawani. Ideał – w tym duchu – to przestrzeń wspólna; coś, do czego nie należy przekonywać⁹.

Powyżej zaznaczono, że wychowanie powinno nadążać za kształceniem. Współczesność wraz z rozwojem licznych dyscyplin wiedzy stawia poprzeczkę bardzo wysoko. Rozwój o bardzo szerokim zakresie przyczynił się do tego, że wydatnie urosło spektrum rzeczy, względem których mogą być formułowane sądy klasyfikujące rzeczy w określony sposób. Akwinata, pisząc o skłonności woli do dobra, każdorazowo zauważa, że punktem odniesienia, stanowiącym niejako bazę dla aktów decyzyjnych są pojęcia i wiedza – korzystanie z tych dyrektyw pomagać ma w dążeniu do realnego dobra. Domeną intelektu pozostaje więc to, co jednostka uzna za dobre i właściwe. W tym miejscu zauważyć warto, że tomistyczny ideał wychowania jest konstrukcją, która nie starzeje się i jest w stanie uczynić za dość nawet największej dynamice dziejowej. Konstrukcja ta duży potencjał upatruje w ufności w to, że człowiek jest w stanie poradzić sobie z wyzwaniami, jakimi mogą okazywać się dla niego odbicia rzeczywistości w obrębie jego struktur poznawczych.

Filozofia Akwinaty zwraca uwagę na to, że żywość ideału wychowania i jego aplikowanie nie może w żadnym razie oznaczać zgody na relatywizm. Wychowanie powinno odbywać się także poprzez konsekwentne uświadamianie niebezpieczeństw, jakie wiążą się z próbami aplikowania półśrodków. Właściwie realizowane wychowanie nie może prowadzić do półśrodków, lecz tylko i wyłącznie do takich rozwiązań, które będą mogły być uznane za w pełni akceptowalne w świetle wskazań intelektu. Tenże intelekt jest tym punktem w filozofii Świętego, gdzie dobro przestaje być czymś abstrakcyjnym, a nabiera konkretnego wymiaru, ku któremu trzeba się zwrócić. Dokonanie takiego zwrotu jest pożądane, na mocy odczuwania potrzeby konsekwencji w dążeniu do dobra. Przyczyną tej konsekwencji jest właśnie wola, która – jak wspo-

⁹ Ideał pokazuje się tutaj jako pewna miara. Por. L. Ostasz, *Czym jest człowiek i czym może być? Antropologia filozoficzna*, Łódź 2011, s. 65.

mniano wyżej – w doktrynie Akwinaty jest przyczyną dążenia do dobra w ogóle. Wychowanie i nauczanie musi sprawiać, że dążenie do dobra nabierać będzie realnych kształtów, poprzez to, że na drodze obiektywnej oceny określone punkty odniesienia będą zasługiwać na to, by internalizować je jako dobre, a więc następnie pozwalać by w takie szaty zostały przyobleczone już na poziomie konkretnych osób, którym wychowanie pozwolić ma na właściwe funkcjonowanie w świecie.

W literaturze mamy do czynienia z pytaniami, czy intelekt w tomistycznym rozumieniu należy interpretować jako siłą aktywną, czy też siłą pasywną. A. Kenny twierdzi, że zarówno jedna, jak i druga interpretacja jest trafna. Możemy się z tym zgodzić. Implikuje to konieczność dostrzeżenia, że w duchu tych założeń, intelekt – jako swoista potencjalność i siła, miejsce akumulacji energii – może być postrzegany, zarówno jako zdolność wpływania na coś, jak też zdolność do przetrwania określonych zmian¹⁰. Jakie są tego konsekwencje dla refleksji o wychowaniu? Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na to, że intelekt z jednej strony jest tu instrumentem, którego żywotność jest gwarantem dokonywania trafnych wyborów wtedy, kiedy to sytuacje dnia codziennego zmuszają do decydowania o tym, co lepsze, a co powinno być odrzucone. Tak wygląda intelekt jako siła aktywna, gdy zechcemy przyjrzeć mu się od drugiej strony powinniśmy upatrywać w nim w pierwszej kolejności mechanizmu obronnego, swoistej zapory, której zadaniem ma być filtrowanie wszystkiego tego, co może być uznane za szkodliwe. W przypadku, kiedy to wspomniana szkodliwość nie jawi się w sposób dość klarowny, funkcjonalność pasywna intelektu koegzystuje z funkcjonalnością aktywną, która wspomaga mechanizmy obronne od strony analitycznej.

Intelekt w rozumieniu tomistycznym może znaleźć swoją personifikację w osobie dobrego wychowawcy, takiego, który do podejmowanych przez siebie decyzji podchodzi z należytą rezerwą, mając na względzie wszystkie potencjalne – zarówno pozytywne jak i negatywne implikacje tychże decyzji. Podobnie można mówić o roztroprnym wychowanku. Jest to nieprzypadkowe. Bardzo dobitnie konstatacje te uwidaczniają bazową tezę filozofii Akwinaty, mówiącą o tym, że każdy człowiek w istocie wykazuje skłonność do możliwie jak największego dobra¹¹. Skłonność ta, na gruncie rozważań psychologicznych winna być widziana jako immanentna składowa osobowości człowieka. Widzimy więc, że omawiany nurt filozoficzny widziany jako kontekst wychowania jawi się jako holistyczny, łączący elementy odnoszące się do rzeczywistości społecznej, jak też do sfery przeżyć wewnętrznych. Ideał wychowawczy ukonstytuowany na bazie tego, nie jest więc czymś abstrakcyjnym, lecz czymś, co rośnie na bazie spójnych, doskonale się uzupełniających – wręcz zazębiających się – koncepcji.

¹⁰ A. Kenny, *Aquinas on Mind*, Londyn-Nowy Jork 1993, s. 42.

¹¹ M. Zirk-Sadowski, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, Warszawa 2011, s. 29.

6. Współczesne modele wychowania

Z uwagi na brak jednoznacznego zdefiniowania pojęcia wychowania, w literaturze przyjmuje się jego różne ujęcia. Dla przykładu przytoczmy ujęcia proponowane przez S. Jedynaka, według którego wychowanie *sensu largo* stanowi „całokształt oddziaływań środowiska społecznego, a także przyrodniczo-geograficznego, na człowieka, kształtujących jego osobowość”, na wychowanie *sensu stricto* natomiast składają się „wyłącznie zamierzone i świadomie podejmowane zabiegi, których celem jest ukształtowanie bądź zmodyfikowanie określonych cech osobowości, a tym samym formowanie jej według obranego ideału wychowawczego”¹².

Jednym ze sporów toczących się wokół wychowania jest spór o zasadność wychowania do wartości w dzisiejszym świecie, gdyż wartości, jak podają krytycy tego modelu wychowania, są obecnie traktowane jako preferencje indywidualne bądź grupowe i takie ujęcie wartości powoduje utratę sensu wychowania do tak spersonalizowanej i zrelatywizowanej sfery życia. Zwolennicy wychowania do wartości podkreślają, że wartości są immanentnym elementem wychowania, a wychowanie neutralne aksjologicznie nie występuje w ogóle, gdyż nawet działanie dydaktyczne – proponowane przez przeciwników wychowania do wartości – opiera się na odpowiednio dobranych treściach, formach, metodach, czy też określonym sposobie budowania relacji i organizowania procesu dydaktycznego dzieci i młodzieży¹³. Stąd też oparty na sporze o zasadność wychowania do wartości podział wychowania trudno uznać za jednorodny, można się tutaj raczej dopatrywać podziału wychowania na model konserwatywny (chrześcijański) i liberalny.

Konserwatywny, chrześcijański model wychowania oparty jest na formacji religijno-moralnej, u podstaw której leży miłość Boga i bliźniego. Uformowany w ten sposób człowiek ma świadomość swego celu i przeznaczenia, w swoim postępowaniu naśladuje jedynego mistrza – Jezusa Chrystusa, cechuje się afirmacją świata oraz wartości doczesnych¹⁴, postępuje zgodnie z maksymą Akwinaty *czyni dobro, unikaj zła*. Natomiast liberalny model wychowania charakteryzuje się nadmierną swobodą wychowywanych dzieci oraz niekonsekwencją działań wychowujących je rodziców, którzy podejmują działania wychowawcze jedynie od czasu do czasu, wychodząc z założenia, że błędem jest hamowanie aktywności i spontanicznego rozwoju dziecka. Takie podejście rodziców prowadzi w konsekwencji do sytuacji, w której wychowankowie prezentują się w odmienny od rodzicielskich ideałów, wyobrażeń, czy nadziei, sposób. Liberalnie wychowywana młodzież przestaje się liczyć z rodzicami,

¹² *Słownik etyczny*, red. S. Jedynak, Lublin 1990, s. 264.

¹³ K. Olbrycht, dz. cyt., s. 92-93.

¹⁴ A. Rynio, *Katolicka myśl pedagogiczna. Próba syntezy*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 415.

respektować ich wymagania, a zaczyna natomiast poszukiwać nowych ideałów, zgodnych z ich – młodzieży – systemem wartości¹⁵.

Warto wspomnieć o jeszcze jednym rozróżnieniu modeli wychowania, którego kryterium jest wpływ, jaki wychowanie wywiera na wychowanków – wyróżnić tutaj można oddziaływanie dyrektywne i niedyrektywne. W pierwszym ujęciu pomijana jest indywidualna aktywność wychowanków, sprowadza się ich do roli, którą można nazwać „konsumpcją usług edukacyjnych”, takie ograniczenie prowadzi w konsekwencji do niemal wyłącznego ograniczenia wychowania do bezpośredniego dokonywania zmian w rozwoju wychowanków. Drugie, niedyrektywne ujęcie zakłada natomiast jedynie wspieranie dzieci i młodzieży w procesie ich samowychowania poprzez ich wielopłaszczyznową aktywizację i przygotowanie do dorosłego życia, a w jego konsekwencji ich stopniowego usamodzielniania się. W praktyce życia oba ujęcia wychowania rzadko występują samodzielnie, najczęściej objawiają się w kompromisowym, łączącym niektóre elementy obu modeli ujęciu¹⁶.

7. Wpływ kultury ponowoczesnej na wychowanie

Wpływ, jaki kultura ponowoczesna wywiera na wychowanie, został już w dość ogólny sposób zarysowany wyżej, warto jednak przyrzeć się temu, jak owe zmiany zachodzą w konkretnych elementach procesu wychowawczego.

Rzeczywistość w dobie ponowoczesności charakteryzuje się znacznym stopniem sfragmentaryzowania, co praktycznie uniemożliwia socjalizację młodzieży w jakąś skonkretyzowaną odgórnie tożsamość. Typowe dla wcześniejszych epok dychotomiczne podziały w obrębie wartości zacierają się, to, co było dotychczas powszechnie akceptowane, traci ten status, stając się jedną z możliwych do przyjęcia i utożsamienia się z nią opcji¹⁷.

Stąd też, pod wpływem wspomnianych czynników, zmieniają się formy wychowawcze, które budowane są w oparciu o przekonanie, że nie istnieje jakiś ogólny typ tożsamości, konstruowany na podstawie powszechnie akceptowanego wzorca¹⁸.

We współczesnym świecie, na skutek oddziaływania kultury ponowoczesnej, rola edukacji zostaje w praktyce ograniczona jedynie do przygotowania młodego pokolenia do funkcjonowania wśród realiów świata narzucanych głównie przez mechanizmy rynkowe, a wzmacnianych przez ową ponowocze-

¹⁵ A. Zielińska, *Style wychowania w rodzinie pochodzenia, a poczucie własnej wartości w relacjach interpersonalnych i radzenie sobie w sytuacjach trudnych u młodych dorosłych*, „Fides et ratio” 2(2012), s. 105.

¹⁶ M. Łobocki, *Minimum wiedzy o współczesnej teorii wychowania*, „Chowanna” 1(2003), s. 84-85.

¹⁷ Z. Melosik, *Edukacja, młodzież i kultura współczesna. Kilka uwag o teorii i praktyce pedagogicznej*, „Chowanna” 1(2003), s. 31.

¹⁸ Tamże; zob. szerzej L. Grossberg, *Bringing it All Back Home: Essays on Cultural Studies*, Durham 1994, s. 12-21.

sną kulturę. Naczelnymi wartościami dla takiego kierunku edukacji stają się indywidualny sukces oraz zdobycie dobrej pozycji materialno-społecznej, jak i umiejętność adaptacji do zaistniałej sytuacji. Osiągnięcie tak zarysowanych wartości odbywa się w drodze bezwzględnej i bezkompromisowej walki¹⁹.

Oddziaływanie kultury ponowoczesnej na wychowanie zauważyć także można w innym, choć będącym immanentną częścią wychowania, obszarze, a mianowicie w zmianach, jakie zachodzą we wpływie autorytetu na wychowanie i wychowywanych. W dzisiejszym świecie, poza wspomnianym już kryzysem wartości, da się zaobserwować także zjawisko kryzysu autorytetów, jednakże, jak dowodzi A. Przeclawska na podstawie obserwacji reakcji młodzieży na śmierć Jana Pawła II, nie jest to kryzys potrzeby autorytetów w ogóle, ale kryzys autorytetów formalnych, które przestały być nośnikiem istotnych z punktu widzenia społeczeństwa wartości²⁰.

Wspomniany kryzys dotychczasowych autorytetów formalnych pociąga za sobą potrzebę szukania przez młodych ludzi nowych autorytetów. Skutkiem takich poszukiwań bardzo często jest awans ikon kultury popularnej do miana współczesnych autorytetów formalnych młodzieży. Awans taki prowadzi z kolei do powstania swoistego modelu wychowawczego, choć stosunkowo często – jeśli weźmiemy pod uwagę naczelne wartości proponowane przez owe ikony popkultury²¹ – właściwą dla niego nazwą jest pseudomodel wychowawczy. Model ten oparty jest na bazie relacji fan – fandom – ikona popkultury. Owe fandomy, będące społecznościami budowanymi w oparciu o wspólność zainteresowań filmem, serialem telewizyjnym, książką, a przede wszystkim w dzisiejszych czasach zainteresowaniem ikoną kultury popularnej, cechują się bardzo silnym oddziaływaniem wychowawczym w stosunku do swoich członków, oddziaływaniem silnym do tego stopnia, że kształtuje ono ich tożsamość, postawy życiowe, jak również znacznie wpływa na afirmację przez członków fandomu konkretnych norm i wartości, stojących niekiedy w ostrej sprzeczności z powszechnie przyjętymi w społeczeństwie normami²².

8. Kultura ponowoczesna a normy postępowania

Badając wpływ kultury ponowoczesnej na otaczającą nas rzeczywistość, dla pełniejszego zobrazowania przedmiotowego zjawiska, celowym jest poczy-

¹⁹ K. Olbrycht, dz. cyt., s. 95-96.

²⁰ A. Przeclawska, *Wychowanie – pedagogika wzorów czy spotkanie pokoleń?*, „Nauka” 3(2005), w różnych miejscach.

²¹ Z polskich ikon popkultury warto przywołać tutaj chociażby piosenkarkę Dorotę „Dodę” Rabczewską czy wokalistę Adama „Nergala” Darskiego chociażby w kontekście ich stosunku do Kościoła Katolickiego.

²² P. Siuda, *Edukacyjne i wychowawcze aspekty uczestnictwa w społecznościach fanów (fandomach)*, w: *Media w edukacji – szanse i zagrożenia*, red. T. Lewowicki, B. Siemieniecki, Toruń 2008, w różnych miejscach.

nienie refleksji na temat tego, jak owa kultura wpływa na normy postępowania, w tym, w szczególności, na normy prawne.

Kultura ponowoczesna, jak zostało to już wyżej wyartykułowane, prowadzi do zatarcia się jednolitych podziałów dychotomicznych w obrębie wartości. Przedstawiciele ponowoczesnej moralności idą jeszcze dalej, negując istnienie obiektywnej i uniwersalnej prawdy, dobra, wartości etycznych, czy norm postępowania, sprowadzają oni ponadindywidualną rolę tychże wartości do jedynie subiektywnego i indywidualnego odczucia każdego człowieka²³. Zarzucają oni starej etyce to, że była ona odgórnie narzucona przez prawników i filozofów, którzy, rzekomo posiadając zdolności do konstruowania uniwersalnego systemu wartości sami udzielili sobie takie uprawnienie. Odgórne narzucenie systemu aksjologicznego jawi się ponowoczesnym moralistom jako odebranie człowiekowi możliwość swobodnego decydowania, natomiast podstaw takiego narzucenia etyki upatrują ci myśliciele w lęku przed wolnością człowieka, który miałby nie być zdolnym do samodzielnego dokonywania właściwych wyborów²⁴.

W miejsce tak antywolnościowej w ich mniemaniu etyki proponują postmoderniści etykę wrażliwości moralnej przeciętnych ludzi, którzy według tych myślicieli są sobie w stanie poradzić w większości sytuacji sami, nie zważając na to, czy ich postępowanie będzie zgodne z ogólnie przyjętymi normami moralnymi czy prawnymi²⁵. W tak zarysowanej etyce normy postępowania tracą miano powszechnych oraz uniwersalnych, stają się uznaniową i indywidualną decyzją jednostkowego człowieka, decyzją, która nie może być, nawet w trakcie jej podejmowania, rozpatrywana w kategoriach słuszności, gdyż same te kategorie podlegają stałej relatywizacji²⁶.

Tak ujmowana etyka niesie za sobą również konkretne postulaty dotyczące norm prawnych znajdujących się zarówno w sferze prawa pozytywnego, jak i ponadpozytywnego – naturalnego. Dotychczas uchwalone przez państwa normy prawne, zgodnie z myślą ponowoczesnej etyki, powinny utracić moc obowiązywania z dwu powodów – po pierwsze, dlatego że zostały odgórnie narzucone przez państwo, uniemożliwiając tym samym podejmowanie suwerennych decyzji przez jednostkę w sprawach objętych zakresem regulacji, po drugie natomiast, dlatego że postmodernistyczna etyka neguje podziały czynów na moralnie dobre i złe oraz na lepsze i gorsze, uznając, że wszelakie ludzkie czyny są sobie równe, są jednolicie kwalifikowane²⁷, co pozbawia sensu w szczególności normy prawnokarne i uniemożliwia uchwalanie takich norm

²³ K. Gryżenia, *Współczesna moralność bez etyki?*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2009, vol. 12, nr 1, s. 206.

²⁴ Tamże, s. 207.

²⁵ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 43.

²⁶ R. Rorty, *Etyka bez powszechnej powinności*, tłum. M. Glasenapp, „Etyka” 31(1998), s. 18.

²⁷ K. Gryżenia, dz. cyt., s. 209.

w przyszłości poprzez brak możliwości wyróżnienia z jednej strony tych wartości, które zasługują na państwowoprawną ochronę, jak i z drugiej strony wyodrębnienia tych czynów, których dokonywanie powinno być zabronione. Taki sam stosunek prezentuje owa etyka postmodernistyczna do norm prawa naturalnego, rozumianych zarówno w ujęciu stanowiących emanację prawa Bożego, jak i wyprowadzanych z rozumnej natury człowieka, owe normy nie mogłyby liczyć na uznanie ich przez tą etykę z uwagi na ich odgórny oraz niezmienny charakter.

9. Funkcja pojęcia norm w budowaniu założeń wychowawczych

Ideał wychowawcy stanowi zestrój określonych założeń wychowawczych. Jednakże, aby można było mówić o ideale, założenia te nie mogą być ze sobą połączone w sposób luźny. Od wspomnianych założeń należy oczekiwać dużej koherencji. Poszukując konstrukcji, którą można uznać za ekwiwalentną, powinniśmy zwrócić się w kierunku norm prawa pozytywnego. Funkcje normy prawnej w odniesieniu do założeń wychowawczych są bardzo silnie powiązane, przede wszystkim w tym, jak powinno przebiegać egzekwowanie określonych stanowisk. Przyjmując określony kierunek w wychowaniu, przyjmujemy jednocześnie, że ten kierunek będzie konsekwentnie egzekwowany. Podobnie sytuacja ma się z ustalaniem przez ustawodawcę norm prawa pozytywnego, prostą pochodną ich istnienia jest przyjmowanie za pewnik i coś absolutnie naturalnego przestrzegania tychże norm. M. A. Krąpiec pochylając się nad tym zagadnieniem mówi o kwestii „związania w sumieniu”²⁸. Filozof ten wypowiada się także w innych kategoriach. Wskazuje na to, że klarowne określenie jakichś wymagań, powinno wiązać się ze stymulowaniem do bycia posłusznym względem tych założeń²⁹.

Zakończenie

Mówiąc o aktualności szeroko pojętego tomizmu w dzisiejszych czasach, szczególnie godnym podkreślenia jest walor tego nurtu filozofii, który można określić jako porządkujący. Filozofia Akwinaty zajmuje się opisem człowieka w sposób wszechstronny, takiego też, całościowego ujęcia oczekujemy od ideałów wychowawczych. Siłąc się na dokonanie przekrojowego, lecz zaledwie pobieżnego przeglądu, warto nadmienić, że w dzisiejszych czasach – w relacji do wyzwań z jakimi musi mierzyć się pedagogika, jak i dydaktyka – niebagatelną rolę przypisać możemy tym nurtom filozofii, które traktują człowieka w pierwszej kolejności jako byt wyjątkowy, czyli osobę, osobę żyjącą w otoczeniu rozmaitych struktur aksjologicznych i wchłaniającą te struktury. Umiejętność odpowiedniego obchodzenia się z tymi strukturami, determinowana jest

²⁸ M. Krąpiec, *Zagadnienie wiązania w sumieniu przez prawo pozytywne*, w: *W trosce o godziwe prawo*, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin 2013, s. 140.

²⁹ Tamże.

co najmniej dwójako, z jednej strony za determinant możemy uznać dobro własne podmiotu, z drugiej natomiast całokształt otoczenia społecznego i instytucjonalnego, w którym przychodzi określonej osobie funkcjonować³⁰. Zwrócenie uwagi na tę dwubiegunowość jest o tyle istotne, że zawiera się w niej właśnie to, co często może być uznane za deficytowe w obrębie założeń kultury ponowoczesnej. Wskazywanie na dobro własne podmiotu i jego otoczenie społeczno-instytucjonalne to wskazywanie na odpowiedzialność. Obserwujemy tutaj relację, gdzie osoba czuje się odpowiedzialna za swoje otoczenie, a mówiąc o tym otoczeniu, możemy skonstatować, że poczuwa się ono do odpowiedzialności za los osób, które je współkonstruuje. Tego właśnie przeświadczenia o zbiorowej odpowiedzialności brakuje w ideale wychowania, który mógłby być wyprowadzany z założeń kultury ponowoczesnej, z założeń które w istocie są założeniami nihilistycznymi, a więc takimi, na gruncie których może wyrosnąć jedynie pseudo-ideał. Odpowiedzialność za siebie i innych, tak wyraźnie obecna w filozofii Akwinaty, jest tym, co nigdy nie ulegnie dezaktualizacji.

CONSTRUCTION OF THOMISTIC IDEAL OF UPBRINGING AND POSTMODERN CULTURE

Summary

This article is firstly focused on demonstrating sense and need for formulating ideals and models of upbringing. Implications of Thomistic model of upbringing in this work are main source of considerations. Secondly, authors want to show basic assumptions of postmodern ethic and its influences on shaping of modern upbringing models. Assumptions of postmodern model are confronted with standards of behaviour which are commonly accepted. The next aim of the work is also to get answer to question about status of Thomistic education model nowadays.

Key words: upbringing, education, Thomism, postmodern culture.

³⁰ M. Kasprzyk, *Filozofia prawa Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*, Nałęczów 2014, w różnych miejscach.

KS. SŁAWOMIR TYKARSKI*

PROBLEMY PSYCHOLOGICZNE KOBIET JAKO SKUTEK DEFICYTU OBECNOŚCI OJCA W DZIECIŃSTWIE

Przyglądając się przemianom społecznym życia rodzinnego, a także bazując na literaturze, można dojść do wniosku, iż ma miejsce zjawisko zwane kryzysem ojcostwa¹. Polega ono na braku ojca w rodzinie. Może to być absencja fizyczna poprzez wyjazd zarobkowy za granicę lub opuszczenie wspólnoty rodzinnej poprzez separację bądź rozwód, który w dzisiejszych czasach jest zjawiskiem nader częstym. Istnieje również inny rodzaj nieobecności ojca – pomimo, że żyje on razem z rodziną, to jest nieobecny w sposób psychiczny (emocjonalny)². To specyficzne odseparowanie polega na braku zaangażowania się i odpowiedzialności w podejmowaniu decyzji mających wpływ na jakość budowania wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Konsekwencją nieobecności jest również brak aktywnego uczestnictwa rodzica w wychowaniu dzieci, obdarowywaniu ich uczuciami, zapewnienia emocjonalnego (a nie tylko materialnego) bezpieczeństwa. Przyczyna takiego stanu rzeczy może leżeć po stronie samego ojca, ale także po stronie matki, której zachowanie – poprzez chęć decydowania o wszystkim – uniemożliwia ojcu dziecka tworzenie wspólnoty rodzinnej i pełne się w nią zaangażowanie³.

* Ks. dr Sławomir Tykarski – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu

¹ Więcej na temat zjawiska i przyczyn kryzysu ojcostwa zob. B. Mierzwiński, *Rola ojca w rodzinie*, „Communio” 6(1986), s. 58-59.

² Wyróżnia się także brak obecności ojca ze względu na jego śmierć. Taka sytuacja nie będzie jednak analizowana w niniejszym artykule. Warto jedynie zaznaczyć, iż w przypadku śmierci ojca, za kreowanie jego obrazu odpowiedzialna jest matka. Mimo, że dziecko posiada potrzebę pozytywnego wyobrażenia zmarłego ojca, to ważne jest, aby nie idealizować jego obrazu, co może być przyczyną kompleksu niższości u dziecka. Ponadto u córki może się rodzić pragnienie, by jej przyszły mąż posiadał cechy, jak zmarły, wyidealizowany ojciec, co może być przyczyną odrzucania kolejnych kandydatów lub stać się powodem konfliktów z obecnym już mężem. Zob. B. Mierzwiński, *Mężczyzna istota nieznaną*, Warszawa 1999, s. 79.

³ „Identyfikacja z ojcem oraz silne przywiązanie do niego nigdy nie jest szkodliwe dla dziecka, podczas gdy silny związek emocjonalny z matką, w niektórych przypadkach wyraźnie opóź-

Kolejnymi przyczynami kryzysu ojcostwa mogą być przemiany kulturowe, takie jak feminizacja, zjawisko równouprawnienia, rewolucja seksualna wraz z aprobatą związków homoseksualnych i przyznawaniu im praw rodzicielskich, brak zasad etycznych w sferze płciowości (banki spermy, anonimowe ojcostwo), rozmycie tradycyjnych ról małżeńskich i rodzicielskich na rzecz układu partnerskiego lub związku kohabitacyjnego. To wszystko wymusza przemianę, a nawet deformację modelu ojcostwa. Współcześni ojcowie mogą czuć się zdezorientowani co do roli, jaką mają odgrywać w rodzinie, gdyż współcześnie lansuje się przeciwne wzory ojcostwa. „Z jednej strony zachęca się mężczyzn do komunikacji z ich nienarodzonymi dziećmi, do wizyt wraz z żoną u ginekologa, do udziału w porodzie, z drugiej strony podkreśla się samowystarczalność macierzyństwa”⁴. Zachęca się ojców do poświęcania czasu na zabawę z dzieckiem, do uświadamiania seksualnego, jednak istnieje ryzyko, że takie zachowanie zostanie źle odebrane przez otoczenie – oskarżenia o pedofilię i molestowanie własnych dzieci. Tak więc te wszystkie czynniki mogą skutecznie przyczynić się do kryzysu ojcostwa.

Zjawisko to przeważnie pociąga za sobą kolejne skutki w postaci deficytów wychowawczych u dzieci, które z kolei owocują różnymi trudnościami psychologicznymi w ich dorosłym życiu. Niniejszy artykuł skupi się przede wszystkim na znaczeniu więzi pomiędzy ojcem a córką – a dokładniej mówiąc – na trudnościach psychologicznych dorosłych kobiet będących pokłosiem deficytu obecności ojca jakiego doświadczyły w dzieciństwie.

Publikacja składa się z dwóch części. W pierwszej pokrótce zostanie zdefiniowane ojcostwo oraz przybliżone znaczenie i zadania ojca w życiu córki. W drugiej części będą przedstawione przykłady psychologicznych trudności, jakie przeżywają kobiety, które w swoim dzieciństwie doświadczały braku ojca zarówno fizycznego, jak i emocjonalnego. Dokona się tego na podstawie informacji pozyskanych z listów do ojców, jakie napisały dorosłe kobiety wspominające swoje dzieciństwo⁵. Oczywiście przedstawione poniżej treści nie mówią o wszystkich problemach kobiet. Są to tylko wybrane zagadnienia znaczące główne obszary psychologicznych trudności.

1. Pojęcie ojcostwa

Słownik Języka Polskiego podaje definicję ojca, jako: „mężczyznę mającego własne dziecko (dzieci) w stosunku do tego dziecka (lub ze względu na nie)”; ojcostwo zaś jako „fakt, że ktoś jest ojcem (dziecka, dzieci)”⁶. Oczywi-

niać może proces uspołeczniania się dziecka, a nawet stać się przyczyną wyraźnych zaburzeń w jego zachowaniu”. K. Pospiszyl, *Ojciec a wychowanie dziecka*, Warszawa 2007, s. 115.

⁴ D. Kornas-Biela, *Współczesny kryzys ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. taż, Lublin 2001, s. 171.

⁵ Korespondencja ta została zebrana i opublikowana w postaci książkowej. Zob. *List do Ojca*, red. J. Wójcik, G. Piechota, Warszawa 2008.

⁶ *Słownik Języka Polskiego*, t. 2, Warszawa 1979, s. 496-497.

ście definicja ta nie jest precyzyjna i nie wyczerpuje zagadnienia. Wskazuje to na występującą trudność w określeniu kim jest ojciec i czym jest ojcostwo z nim związane. Stąd stosuje się definicję opisową tego zjawiska. Podpierając się myślą B. Mierzwńskiego, „Ojcostwo jest specyficzną funkcją mężczyzny i oznacza: zajęcie właściwego sobie miejsca w małżeństwie i rodzinie, poczęcie dziecka (dzieci), otoczenie tych dzieci i ich matki troskliwą miłością, utrzymanie i wyżywienie członków rodziny, trudne dzieło wychowania dzieci”⁷. Autor ten stwierdza jednoznacznie: „Pojęcie ojcostwa jest trudne do zdefiniowania z dwóch powodów: 1. Należy ono do tak zwanych pojęć podstawowych, które niełatwo precyzować. 2. Zawiera w sobie wielość i złożoność aspektów; nie sposób ich zamknąć w jednym, krótkim zdaniu”⁸. Z tego powodu, niniejsza publikacja nie będzie szczegółowo zajmowała się analizą elementów składających się na pojęcia ojcostwa i różnych aspektów z nim związanych, lecz opiera się na opisowym określeniu ojcostwa, jakie zostało wyżej zaprezentowane.

2. Znaczenie i zadania ojca w życiu córki

Rola ojca w życiu córki jest wieloraka oddziałuje na sferę rozwoju intelektualnego, moralnego, płciowego, emocjonalnego dziecka, a także w obszarze socjalizacji, co ma wpływ na jego przyszłe, dorosłe życie⁹. Dziewczynka potrzebuje ojca, aby dorastać ze świadomością, że jest kochana przez pierwszego w jej życiu mężczyznę-ojca. Uczucie ojca jest dla niej sygnałem, że może być kochana również przez inne osoby. Dzięki ojcu uczy się, jak ludzie powinni ją kochać i szanować. Relacje z ojcem uczą córkę, w jaki sposób należy kształtować swoje kontakty z mężczyznami w przyszłym, dorosłym życiu. „Ojciec nieobecny lub ojciec groźny, chłodny, obojętny, wycofujący się z życia wspólnoty rodzinnej ze względu np. na podporządkowanie dominującej żonie stwarza warunki sprzyjające silnemu poszukiwaniu przez dorastającą córkę mężczyzny, w kontakcie z którym będzie mogła zaspokoić potrzeby, które zostały przez ojca zaniedbane. Dziewczęta wychowane bez ojca lub przez ojca-tyrana czy ojca nieobecnego psychicznie są szczególnie wrażliwe na przejawy zainteresowania, życzliwości i czułości ze strony swych kolegów, a zwłaszcza dorosłych mężczyzn. Narażone są więc na wchodzenie w związki zależnościowe, w których są wykorzystywane”¹⁰. W ten sposób ojciec ma wpływ na kształtowanie się kobiecej tożsamości i stosunku do własnej płciowości swojej córki. Dzięki niemu córka uczy się tradycyjnych ról płciowych. Istnieje korelacja między męskością ojca, a kształtowaniem się kobiecości u córki. „Gdy ojciec nie ceni w swej córce kobiecości i gdy jest na nią niewrażliwy, hamuje tym jej

⁷ B. Mierzwński, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 68.

⁸ Tamże.

⁹ Por. tamże, s. 77.

¹⁰ D. Kornas-Biela, *Współczesny kryzys ojcostwa*, dz. cyt., s. 172.

prawidłowy rozwój”¹¹. Taka sytuacja zachodzi szczególnie wtedy, gdy ma miejsce brak akceptacji przez ojca swojej córki – zawód, że nie urodziła się chłopcem. Jeśli demonstracja niezadowolenia przeciąga się w czasie, wówczas utrudnia to dziewczynce przyjęcie roli kobiety oraz identyfikację z kobiecością¹². Nie kto inny, tylko ojciec ma największy wpływ na ocenę własnego ciała u swej córki. Co więcej, im głębsze relacje posiada córka ze swoim ojcem, tym łagodniej przeżywa okres dojrzewania. Niestety w tym czasie duża część ojców popełnia błędy. Bojąc się, że relacja z córką – w okresie jej dojrzewania płciowego – nabierze cech erotycznych, wycofują się z kontaktu fizycznego. Przestają swoje córki przytulać, nie dotykają ich, nie głaszczą i nie biorą na kolana. Przez takie zachowanie dorastające córki czują się odrzucone. Przypuszczając, że zmiana zachowania ojca jest powiązana z ich wyglądem, nie akceptują swojej urody, kobiecości, płciowości¹³. Ponadto jeśli dziewczyna w okresie dojrzewania będzie dorastać z deficytem miłości ojca, to zwiększa się prawdopodobieństwo wejścia w niedojrzały związek z mężczyzną po to, by stać się matką jego dziecka. Wówczas będzie mogła zrealizować pragnienia bycia kochaną przez kogoś, kogo będzie mogła mieć tylko dla siebie, kogo będzie mogła obdarzać odwzajemnionym uczuciem. Będzie to rekompensata emocjonalnego braku spowodowanego brakiem ojca w dzieciństwie.

K.W. Meissner wspomina o przeprowadzonych wśród osób dorosłych badaniach, które miały przypomnieć sobie dzieciństwo i napisać, czego by oczekiwali od swoich rodziców. Wyniki pozwoliły na stworzenie listy cech, którymi powinien charakteryzować się ojciec. Najważniejsza z nich to miłość, na którą składają się inne potrzeby takie jak: „potrzeba ciepła, czułości wyrażanej w pocałunku, potrzeba przytulenia, brania na kolana, pogłaskania po głowie na dobranoc, potrzeba wysłuchania, troskliwości, ale także uśmiechu i wesołości, (...) zainteresowania się dzieckiem, zwracania na nie uwagi, wyrażania pochwały. Mowa jest też o obecności, a więc rozmowie, wspólnej pracy,

¹¹ Zob. Cz. Walesa, *Rola ojca w psychicznym rozwoju dziecka*, w: *Oblicza ojcostwa*, dz. cyt., s. 299.

¹² Zob. P. Żak, M. Brzezińska, *Męskość rodzi kobiecość*, „Charaktery” 6(2012), s. 16. Warto tu przytoczyć wyniki badań przeprowadzonych na amerykańskich kobietach. Dotyczyły one sposobu przeżywania orgazmu. Okazało się, że kobiety, które w ogóle nie przeżywały orgazmu w czasie stosunku seksualnego lub przeżywały go rzadko, nie posiadały zupełnie kontaktu z ojcem lub był on tylko okazjonalny. Zob. K. Pospiszyl, dz. cyt., s. 127. Inne badania przeprowadzone przez amerykańską organizację „National Fatherhood Initiative”, odnoszące się do więzi między córkami i ojcami, wykazały, iż „dziewczęta, które nie mają więzi z ojcem (lub te więzi są bardzo słabe) są bardziej narażone na wykorzystywanie seksualne oraz inne formy przemocy fizycznej. Osiągają słabsze wyniki w szkole, wcześniej zachodzą w ciążę, a ich związki częściej się rozpadają. Nie potrafią kontrolować swoich emocji”. P. Żak, M. Brzezińska, dz. cyt., s. 20. Więcej na temat akceptacji cielesności córki zob. C. Risé, *Sztuka ojcostwa*, Poznań 2006, s. 65-77.

¹³ Zob. A. Wiśniewski, *Dziewczyna, która jest akceptowana przez ojca, nie boi się budowania relacji z przyszłymi partnerami. Rozmowa przeprowadzona przez Malwinę Wapińską*, http://c01d01-hom5vdbg85p.lpsite.kangur.onyx.pl/pl/?page_id=1111 (2.06.2014).

wspólnym odrabianiu lekcji, o opowiadaniu bajek, wspólnej zabawie, wspólnych wycieczkach i spacerach.

Wiele cech, których oczekiwałoby dziecko od ojca, można by zaliczyć do wymienianej w odpowiedziach potrzeby przyjaźni. Tu należałoby chyba zaliczyć potrzebę doświadczenia opiekuńczości, poczucia bezpieczeństwa, spokoju i możliwości oparcia, zrozumienia i wyrozumiałości.

Wśród wymienianych cech zwracają uwagę te, które świadczą o potrzebie wychowania(!). Do oczekiwań bowiem należy też potrzeba, by ojciec miał autorytet, by był odpowiedzialny i odważny, silny i stanowczy, by był przykładem, by był mądry, zaradny i konkretny, by uczył miłości w życiu dorosłym oraz poznania świata i piękna, by kształtował osobowość, by miał wiedzę i służył radą. Należy podkreślić też potrzebę, by ojciec nie był agresywny, nie śmiał się ze swoich dzieci oraz by akceptował kobiecość córek¹⁴. Na podstawie wyżej wymienionych cech, funkcje, jakie spełnia ojciec można podzielić na: opiekuńcze, regulacyjne (ojciec jako źródło autorytetu, zasad i wartości), zabawowe i wychowawcze¹⁵.

Ponadto dzięki ojcu córka wchodzi w interakcje społeczne. Pierwszy związek dziecko tworzy z matką, zaś dzięki ojcu nie jest to związek jedyny. Dziecko wchodzi w grupę społeczną, jaką tworzy rodzina. Dzieje się to około drugiego roku życia. To właśnie w tym czasie buduje się u dziecka wielkie przywiązanie do ojca¹⁶. Dzięki temu przywiązaniu i wchodzeniu w świat ojca, córka tworzy sobie wizerunek mężczyzny i poznaje odmienność świata mężczyzn¹⁷. Natomiast jeśli zabraknie kontaktu między córką a ojcem, nie rozwinię się między nimi głęboka więź i relacja. Może to być wówczas przyczyną trudności w nawiązywaniu przez córkę trwałych i satysfakcjonujących więzi

¹⁴ K.W. Meissner, *Ojciec – potrzeby dziecka a wzorec męskości*, w: *Oblicza ojcostwa*, dz. cyt., s. 195; por. M. Braun-Gałkowska, *Być ojcem*, w: *Oblicza ojcostwa*, dz. cyt., s. 207-210; M. Oleś, P. Oleś, *Z psychologicznych aspektów ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, dz. cyt., s. 262-263.

¹⁵ Zob. Cz. Walesa, dz. cyt., s. 292.

¹⁶ Zob. J. Śledzianowski, *Ojcowska więź z dziećmi*, w: *Oblicza ojcostwa*, dz. cyt., s. 465.

¹⁷ Zob. M. Oleś, P. Oleś, dz. cyt., s. 257. Por. S. Podlach, *Rola ojca w rodzinie*, w: *Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce w kontekście wskazań soborowych*, red. A. Podsiad, A. Szafrńska, Warszawa 1986, s. 224-229; M. Ryś, *Konflikty w rodzinie. Niszczą czy budują?*, Warszawa 1998, s. 38-39; M. Braun-Gałkowska, *Psychologia domowa (Małżeństwo – dzieci – rodzina)*, Olsztyn 1990, s. 69-70. W świecie współczesnym poważnym zagrożeniem dla ojcostwa jest jego marginalizacja, czyli ojciec zepchnięty na peryferia życia rodzinnego. „Niektórzy ojcowie, aby uniknąć podejrzeń o męski szowinizm, oskarżeń o autokratyzm, popadają w inną skrajność – tracą swoją wychowawczą męskość. Zmarginalizowany ojciec nie dostarcza męskich pierwiastków wychowaniu takich jak, zdecydowanie, wyrazistość, konsekwencję w działaniu, wpływ na zdarzenia. Odbija się to na jego znaczeniu w rodzinie. Ojciec staje się miękki, niezdeterminowany, nieokreślony. Słabi ojcowie, żyjący w cieniu swych żon, nie zaznaczają należycie swego miejsca w rodzinie, nie dostarczają takich bodźców wychowawczych, jakie powinien dawać mężczyzna, ojciec. (...) Nieobecność psychiczna ojca w rodzinie przynosi takie same szkody jak nieobecność fizyczna, czyli brak ojca w ogóle”. T. Biernat, *Praktyka wychowania rodzinnego. Poradnik dla rodziców*, Toruń 2001, s. 44.

z mężczyznami w dorosłym życiu. Ponadto deficyt ojca może stać się przyczyną nieumiejętności wchodzenia w relacje ogólnoludzkie, społeczne, w których kobieta nie będzie potrafiła się odnaleźć, w których będzie czuła się niepewnie. To z kolei może pociągnąć za sobą niską samoocenę będącą źródłem ustepliwości, rezygnacji lub wręcz przeciwnie – rywalizacji i pragnieniu osiągnięcia sukcesu zawodowego w celu aprobaty społecznej¹⁸.

Rola ojca, choć jest chronologicznie późniejsza, to komplementarna w stosunku do roli matki¹⁹. Ważne jest, by ojciec swą rolę spełniał w sposób czynny, a nie doraźny oraz pełny, to znaczy nie ograniczający się do jakiegoś tylko aspektu życia dziecka. Pod okiem ojca dziecko wchodzi w świat zewnętrzny, który poznaje wraz z upływem czasu. Ponadto ojciec winien ukazywać dziecku świat wartości, moralności i zapoznawać go z zasadami zachowania się w społeczeństwie poprzez przedstawienie mu praw i obowiązków. Egzekwuje również dyscyplinę domową biorąc żywy udział w wychowywaniu, kierując się przy tym sprawiedliwością dostosowaną do sytuacji, jak i do wieku córki²⁰. W ten sposób zapewnia dziecku potrzebę bezpieczeństwa, która – według Abrahama Masłowa – jest jedną z najważniejszych w procesie rozwoju człowieka²¹. Widać zatem, jak ważną funkcję spełnia ojciec, dlatego winien on żywo interesować się wychowaniem córki, a nie tylko zapewniać jej byt materialny²². Dobry rodzic musi cechować się miłością i odpowiedzialnością, gdyż dziecko potrzebuje relacji z ojcem szukając w nim oparcia, obrońcy i przyjaciela. W ten sposób ojciec ma wpływ na rozwój intelektualny, społeczny, moralny

¹⁸ Zob. C. Risé, *Ojciec. Niezgoda na nieobecność*, Kielce 2005, s. 62-63.

¹⁹ Rozpatrując komplementarność pod względem wychowania należy zaznaczyć, iż styl wychowawczy ojca różni się od tego, jaki prezentuje matka. Można go scharakteryzować w następujący sposób. Uważa się, że ojciec jest bardziej niż matka bezpośredni w dialogu z dziećmi; potrafi w lepszy sposób przystosować dziecko, by same umiało sobie radzić; stawia wyższe wymagania; nie boi się żądać od dzieci poszanowania własnych wymagań; traktuje dziecko jako zdolne do rozumienia oraz proszenia o to, czego pragnie i potrzebuje; kształci w dziecku postawę odpowiedzialności; łatwiej dostrzega wady w dziecku; konfrontuje dziecko z rzeczywistością. Zob. O. Poli, *Serce taty. Niezbędnik każdego ojca*, Kraków 2008, s. 37-67.

²⁰ Zob. J. Pulikowski, *Krokodyl dla ukochanej*, Poznań 2003, s. 79-80; M. Trawińska, *Barierzy małżeńskiego sukcesu*, Warszawa 1977, s. 199; K. Pospiszyl, dz. cyt., s. 130-131; W. Wermter, *Tęsknota za ojcem. O ojcostwie naturalnym i duchowym*, Częstochowa 1999, s. 73. O rolach wychowawczych matki i ojca zob. M. Banaczyk, *Specyfika relacji wychowawczej rodziców do dziecka*, w: *Aspekty wychowania dziecka w rodzinie*, red. J. Kułaczkowski, Warszawa 2010, s. 66-75.

²¹ Oprócz zapewnienia potrzeby bezpieczeństwa należy również zatroszczyć się o zaspokojenie potrzeby miłości, akceptacji, kontaktu, uznania, szacunku, aktywności. Zob. B. Klaus, *Dziecko w rodzinie – zasady katolickiego wychowania*, w: red. W. Szewczyk, dz. cyt., s. 289-292; Z. Plużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991, s. 76.

²² Według J. Pulikowskiego funkcje ojcowskie są następujące: „troska o życie od poczęcia, udział w wychowaniu, troska o byt, przykład dojrzałej postawy chrześcijańskiej”. J. Pulikowski, *Warto być ojcem. Najważniejsza kariera mężczyzny*, Poznań 1999, s. 17. Zob. też T. Biernat, dz. cyt., s. 41-43; J. Pulikowski, *Współczesny mężczyzna i ojcostwo*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata. Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja*, Warszawa 2007, red. T. Mazan, K. Mazela, M. Walaszczyk, Łomianki 2008, s. 266-267.

swojej córki, a także oddziałuje na jej samoocenę. „Często zaś brak ze strony ojca zainteresowania dzieckiem i nieprzejawianie wobec niego uczuć opiekuńczych gorzej wpływa na samoocenę dziecka niż zupełna nieobecność ojca w domu”²³. Ponadto uczy on i przygotowuje swoją córkę do podejmowania przez nią decyzji życiowych, do właściwego wyboru powołania, do usamodzielnienia, odejścia z domu rodzinnego i założenia własnej rodziny²⁴.

Badania przeprowadzone przez M. Plopę na 156 dziewczętach w wieku 12-13 lat, wykazały następujące zależności:

- „(...) dziewczęta mające pozytywne kontakty uczuciowe z ojcami cechują się większą stałością emocjonalną, są bardziej zrównoważone, uczuciowo opanowane, wytrwale w wysiłku, cierpliwsze niż ich koleżanki (...), które nie odczuwają tej więzi ze swoimi ojcami”;
- „dziewczęta kochane mają większą pewność siebie, samowystarczalność, zaufanie do ludzi, większe poczucie bezpieczeństwa niż dziewczęta odrzucane uczuciowo”;
- „dziewczęta kochane przez ojców cechuje pozytywne nastawienie do ludzi (...), spokój, odpowiedzialność, poczucie (...) własnej niezależności, wewnętrznej dyscypliny”²⁵.

Kolejne badania przeprowadzone przez różnych naukowców wykazały, że:

- dziewczynki wychowane w bezpiecznej atmosferze ojca lepiej radzą sobie w trudnych sytuacjach²⁶;
- sześciomiesięczne niemowlęta lepiej radzą sobie z testami badających rozwój umysłowy, jeżeli ojcowie otaczają je opieką²⁷;
- dzieci radzą sobie lepiej ze stresem, jeśli ich ojcowie są przy nich obecni²⁸;
- dziewczęta, która otrzymują od swych ojców wsparcie i bezpieczeństwo, osiągają lepsze wyniki w nauce²⁹;
- dziewczęta, które odczuwają troskę ojców i są z nimi związane mają mniej prób samobójczych, rzadziej przeżywają depresję, poczucie ni-

²³ Zob. Cz. Walesa, dz. cyt., s. 311.

²⁴ Badania przeprowadzone przez D.B. Lynna i W.L. Sawreya pośród marynarzy i rybaków w Norwegii wykazały, iż długa nieobecność ojca (dziewięć miesięcy lub dłużej) była u dziewcząt przyczyną mniejszej samodzielności niż u tych, które miały ciągle kontakt ze swoimi ojcami. Zob. B. Mierzwiński, *Męczyzna...*, dz. cyt., s. 80.

²⁵ M. Płopa, *Psychologia rodziny: teoria i badania*, Kraków 2011, s. 304-308; zob. też. P. Żak, M. Brzezińska, dz. cyt., s. 18.

²⁶ Zob. M. Esterbrooks, W.A. Goldberg, *Toddler Development in the Family: Impact of Father Involvement and Parenting Characteristics*, „Child Development” 55(1984), s. 740-752.

²⁷ Zob. F.A. Padersen, *Parent-Infant and Husband-Wife Interactions Observed at Five Months*, w: *The Father-Infant Relationship*, red. F.A. Padersen, New York 1980, s. 65-91.

²⁸ Zob. R.L. Coley, *Children's Socializations Experiences and Functioning in Single-Mother Households: The Importance of Fathers and Other Men*, *Child Development* 69(1998), s. 219-230.

²⁹ Tamże.

skiej wartości, rzadziej sięgają po alkohol i narkotyki, nie miewają zaburzeń wagi, częściej są zadowolone ze swojego wyglądu³⁰;

- dziewczęta, które mają dobre relacje z ojcem, później rozpoczynają współżycie seksualne i rzadziej zachodzą w przedwczesną ciążę. Prawdopodobieństwo utraty dziewictwa przez nastolatki, które mieszkają z obojgiem rodziców jest trzy razy niższe, niż wśród dziewcząt z rodzin niepełnych czy rozbitych³¹;
- dziewczęta, które wychowują się bez ojca i mieszkają tylko z matką, mają problemy z kontrolowaniem swoich uczuć, z przepraszaniem innych osób oraz z odróżnianiem dobra od zła³².

Powyżej wspomniane już było znaczenia aktywnego uczestniczenia ojca w procesie wychowawczym córki, obdarowywania ją miłością i czułością. Nie oznacza to jednak jej rozpieszczania. Nadmierna opiekuńczość może być szkodliwa dla córki, która opleciona ojcowską czułością nie będzie miała sposobności wykształcenia w sobie samodzielności i zaradności³³. Ponadto, gdy córka dorośnie, wówczas ojciec może być zazdrosny o miłość, jaką obdarzy ona innego mężczyznę. Tak niedojrzała postawa ojca może owocować ingerencją w życie dziecka polegającą na próbie doboru mężczyzny, którego on będzie uważał za odpowiedniego.

Innym przejawem ojcowskiej niedojrzałości może być relacja, którą potocznie nazywa się byciem „córeczką tatusia”. Ukochana, najwspanialsze córeczka to dziewczyna, która zastępuje ojcu żonę. Nie chodzi tu o relacje seksualne, ale akceptację, pewnego rodzaju bliskość i poświadczenie wzajemnej atrakcyjności. Ojciec inicjuje bliskie relacje emocjonalne z córką przeciwko matce, której być może chce coś udowodnić. Dziewczyna zostaje postawiona wówczas w trudnej dla siebie sytuacji, bowiem w konfliktach między rodzicami, trzymanie strony ojca będzie niesubordynacją przeciwko matce i na odwrót. Jakąkolwiek by podjęła decyzję, zawsze będzie „zdradzać”, któregoś z rodziców. W ten sposób córka traci zaufanie do podejmowania własnych decyzji, odczuwa poczucie winy i lęku.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że rola ojca w życiu córki jest nie do zastąpienia i nie do przecenienia. Brak ojca jest u córki przyczyną zaburzonych postaw, zachowań neurotycznych, nieustannego poszukiwaniu „ojca idealnego”³⁴. Okazuje się, że od nieobecności fizycznej ojca gorsze skutki psychiczne dla dziecka „ma odrzucenie ze strony ojca, który nie jest zdolny do spełnienia swojej ojcowskiej funkcji (...). Bywa nawet i tak,

³⁰ Zob. M. Meeker, *Mocni ojcowie. Mocne córki*, Kraków 2012, s. 48.

³¹ Zob. L. Smith, *The new welfare of illegitimacy*, „Fortune” 1994, s. 81-94.

³² Zob. E.M. Hetherington, B. Martin, *Family Interaction*, „Psychopathological Disorders of Childhood” 1979, s. 247-302.

³³ K. Pospiszył, dz. cyt., s. 58.

³⁴ B. Mierzwiński, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 80.

że ojciec żyjący może być w świecie dziecka «martwy»³⁵. Tak więc, szczególnie bolesne konsekwencje odczuwają córki ojców nieobecnych na sposób emocjonalny. Naukowcy nazwali taki stan „zespołem tęsknoty za ojcowską miłością” (LFLC – *longing for father's love complex*). Dziewczeta posiadające LFLC czują się mniej szczęśliwe od swoich rówieśniczek, trudniej nawiązują kontakty interpersonalne, z trudem akceptują swoje ciała i urodę³⁶. Widać zatem jak niebagatelną rolę odgrywa ojciec w życiu córki i jak poważne konsekwencje mogą mieć na jej życie deficyty związane z jego nieobecnością.

3. Deficyt wspólnie spędzonego czasu z ojcem przyczyną nieumiejętności nawiązywania relacji interpersonalnych i budowania więzi u córki

Z perspektywy czasu, dorosłe córki dość często skarżą się na to, że ich ojcowie poświęcali im za mało czasu³⁷. Przyczyny takiego stanu rzeczy mogły być różne: praca zawodowa przedłużająca się do godzin wieczornych, pogoń za dobrobytem, wyjazdy służbowe. Ciągły brak ojca w domu staje się przyczyną zadania sobie przez dziecko pytania: „Tata pracuje czy ucieka przede mną?”. Czasem dziecko obwinia siebie za to, że rodzic nie chce z nim spędzać czasu. Wyszukuje w sobie urojone defekty i wady, które powodują, że ojciec odsuwa się od niego. Dla swojego rodzica dziecko zawsze chce być najważniejsze, a nie spychane na drugi plan.

Z powodu pracy ojcowie są niekiedy obecni tylko późnymi wieczorami lub w niedzielę. Nie jest to pozytywna sytuacja dla rozwoju więzi między ojcem a córką. Ważne jest, by chwile, które są wolne od zajęć, spędzić ze swoim dzieckiem. Jednakże i wówczas ojcowie ten wolny czas często spędzają odpoczywając, relaksując się i – co najgorsze – robią to sami. Biorą wędkę i idą na ryby, bądź zaczytują się w gazecie lub oglądają telewizję³⁸. Dziecko czeka, by tata zainteresował się nim. Krytyczną sytuacją jest ta, kiedy córka stwierdza o swoim ojcu: „Byłeś tak nieobecny, że chyba nawet nie tęskniłam”. Córka pragnie, by ojciec ofiarował jej swoją uwagę, zainteresowanie, obecność

³⁵ A. Mikos, *Ślady ojca*, *Charaktery* 12(2012), s. 79. Wyniki sondy internetowej przeprowadzonej przez magazyn psychologiczny „Charaktery”, która obejmowała ponad pół tysiąca osób, wykazał, iż największy brak w kontakcie z ojcem dotyczy przede wszystkim jego obecności. Zob. M. Brzezińska, *Powrót do taty*, „Charaktery” 7(2012), s. 74.

³⁶ Zob. P. Żak, M. Brzezińska, dz. cyt., s. 21.

³⁷ Kwestię znaczenia spędzonego wspólnie czasu ojca z dzieckiem poruszał Martin Pable. Pisał on: „W jaki sposób budujemy u dziecka poczucie wartości? Odpowiedź jest prosta: spędzając z nim czas. (...) Jednym z problemów czasów współczesnych – jak sądzę – jest to, że wielu ojców nie ma czasu dla swoich dzieci. Wyniki jednego z przeprowadzonych badań ukazują, że ojcowie z klas średnich społeczeństwa spędzają ze swoimi małymi dziećmi przeciętnie kilka minut dziennie. A przecież dzieci potrzebują czasu i uwagi swoich ojców. M. Pable, *Tajemnice męskiej duszy*, Kraków 2009, s. 92.

³⁸ Por. *List do Ojca*, dz. cyt., s. 57.

w różnych chwilach jej dzieciństwa. Nie wystarczy być „niedzielnym tatusem”³⁹.

Brak spędzania wspólnie czasu z dziewczynką jest przyczyną braku więzi emocjonalnej. Ojciec staje się dla dziecka obcy, co owocuje w przyszłości tym, że los ojca staje się obojętny dla dorosłego dziecka: „Źle się czuję w jego towarzystwie, nie lubię siedzieć koło niego przy stole, do szpitala nie chodzę, bo nie umiałabym z nim rozmawiać”⁴⁰, „Ojca nienawidzę, bo go nigdy nie miałam”⁴¹.

Obecność ojca jest niemniej ważna również w życiu dorastającej córki. Znane są świadectwa tych dziewczynek, które nie rozumiały nagłego wycofania się z relacji ich ojców, gdy te zaczęły dorastać. Nie było już czułości, przytuleń, pocałunków, wzięcia na kolana, pogłaskania, pochwalenia: „Mam 24 lata, jestem już dorosła, więc mój tata chyba stwierdził, że jego rola jako ojca się skończyła (...). Tymczasem ja teraz potrzebuję go najbardziej teraz, gdy życie mi się posypało (...). Potrzebuję, żeby tato mnie przytulił, porozmawiał. Mama go nie zastąpi, nikt nie zastąpi”⁴².

Dla córki ogromnie ważny jest wspólnie spędzony czas na zabawie, rozmowach, spacerach, wspólnych wyprawach, wakacjach. To wszystko ma wpływ na prawidłowy rozwój emocjonalny oraz na kształt jej relacji z ojcem, a w przyszłości z innymi ludźmi. Dobrym tego przykładem jest fragment jednego z listów: „Z dzieciństwa z Tobą, Tato, najlepiej pamiętam wakacje i nasze długie spacery brzegiem morza. Tłumaczyłeś mi Apokalipsę, budowę gaźnika, jak to jest, że samoloty nie spadają, i chlapiąc mnie wodą, zawsze ustawiałeś się z wiatrem. Byłam strasznie dumna, że mam takiego mądrego Tatę”⁴³.

4. Deficyt okazywania uczuć przez ojca przyczyną zubożenia sfery emocjonalnej u córki

Niezmiernie ważnym czynnikiem w życiu córek jest poczucie, że są chciane i kochane. W niektórych wspomnieniach bardzo dobrze widać głód emocjonalny, jaki im doskwierał w najmłodszych latach. Okazywanie uczuć przez ojca odgrywa bardzo ważną rolę w prawidłowym ukształtowaniu emocjonalnym córek, które – na bazie relacji z ojcami – same uczą się okazywania uczuć i kształtowania w sobie postawy empatycznej. Brak akceptacji, dowartościowania ze strony ojca, czyni z dziecka emocjonalną kalekę. Na dowód tego zostaną przytoczone świadectwa ukazujące, jak destruktywny wpływ na córkę ma brak okazywania jej uczuć przez ojca: „Wolałabym, żebyś krzyczał, żebyś trzasnął drzwiami, okazał jakiekolwiek emocje, ale Ty milczałeś. Zbudowałeś mur między nami. (...) Przestałeś okazywać cokolwiek poza niezadowolaniem. Zupełnie mnie odrzuciłeś. (...) Na pierwszym roku studiów byłam jak pies

³⁹ Por. tamże, s. 87.

⁴⁰ Tamże, s. 57.

⁴¹ Tamże, s. 92.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, s. 29, 33.

spuszczony ze smyczy. Nie, nie robiłam głupstw, byłam zbyt odpowiedzialna. (...) Tylko zupełnie nie radziłam sobie z emocjami. (...) W zupełnie niezrozumiały dla mnie sposób nie byłam w stanie zaangażować się w jakikolwiek związek z mężczyzną. Czułam się brzydka, niechciana, niekochana, i nieakceptowana. Bardzo często płakałam⁴⁴; „Nie potrafisz kochać Tato. Nie potrafiłeś powiedzieć, że coś robię dobrze, przytulić, wziąć na ręce (...) Ciebie, Tato, nie było na żadnym przedstawieniu, konkursie, rozdaniu nagród, nigdy nie zapytałeś, jak mi poszło. Nigdy nie mówiłam Ci, Tato, jak bardzo było mi przykro”⁴⁵.

Jak niezmiernie istotny jest wpływ relacji emocjonalnych (lub ich braku) między ojcem a córką, na kształtowanie jej dorosłego życia, ukazuje niniejsze wyznanie: „Nie było Cię przy mnie, gdy spragniona ciepła dziewczynka spotkała spragnionego dziewczynek mężczyznę. Nie było Cię przy mnie, kiedy on kupował moje względy, zdobywał moje zaufanie i miłość. Nie było, kiedy przez kilka lat zaspokajał swoje potrzeby moją osobą. Nie było Cię przy mnie, kiedy mnie zgwałcił. Nie było Ciebie przy mnie, kiedy przerażona tym, co się stało, byłam pewna, że umieram. Wolałeś wtedy święty spokój niezauważenia niczego. Nie było Cię przy mnie, kiedy nastolatka walczyła z depresją, myślami samobójczymi, bezsennością. Kiedy nie mogła znaleźć przyjaciół ani żadnej pomocy. Wolałeś wtedy myśleć, że nastolatki są trudne. Teraz jestem dorosła, więc uważasz, że już nie musi Cię przy mnie być. (...) Wolisz wcisnąć mi w dłoń kilka banknotów, niż przytulić”⁴⁶.

Warto również umieścić pozytywne świadectwo, które daje nadzieję, że ojcowie mogą się zmienić: „Kiedy byłam dzieckiem, niestraszne mi były baby jagi, czarownice... «Ojciec» - to było słowo, na którego dźwięk w brzuchu czułam potworny ścisk i marzyłam o niewidzialności. Któregoś dnia zaczęłam pilnie obserwować tatę. Wtedy odkryłam, że za grubą skórą dyktatora kryje się mały, trochę przerażony odpowiedzialnością ze wychowanie córek człowiek. Odkryłam, że jego matka nie potrafiła kochać syna, traktowała go przedmiotowo, zmuszała do jedzenia, do pracy... i nigdy nie przytuliła. Ojcu zabrakło wzorca. Skąd miał wiedzieć, jak wychować dzieci, skoro sam nie znał prawdziwego dzieciństwa? Postanowiłam poznać mojego tatę. Coraz częściej opowiadałam, co u mnie, co na studiach, a nawet o swoich sercowych rozterkach. Tato okazał się wspianiałym przyjacielem i wsparciem”⁴⁷.

5. Brak ojca lub opuszczenie wspólnoty rodzinnej przyczyną stresu i depresji u córki

Pod zwrotem „brak ojca”, rozumie się sytuację, w której ojciec po poczęciu dziecka nie utrzymuje żadnego kontaktu z matką i ze swoim potomstwem.

⁴⁴ Tamże, s. 30.

⁴⁵ Tamże, s. 72.

⁴⁶ Tamże, s. 111.

⁴⁷ Tamże, s. 193.

Natomiast pod stwierdzeniem „opuszczenie wspólnoty rodzinnej” kryją się okoliczności, w których mężczyzna opuszcza swoją żonę i dziecko wyprowadzając się ze wspólnego domu. Następuje zerwanie relacji rodzinnych, przeprowadzenie rozwodu, którego często konsekwencją jest zawarcie drugiego związku cywilnego lub życie w kohabitacji. Bez względu na to, która z wymienionych możliwości nastąpi, dla dziecka zawsze jest to sytuacja ekstremalnie trudna do przeżycia. Kilkuletnia córka nie rozumie, czemu tata wyprowadza się z domu, czemu nie może mieszkać razem z nią i mamą. Nie jest w stanie pojąć dlaczego jest mowa o nowej żonie taty, czemu on przestał kochać mamę i z jakiego powodu z dnia na dzień wszystko staje się inne. Dziewczynce bardzo trudno jest odnaleźć się w tej nowej i stresogennej rzeczywistości. Może pojawić się strach przed samotnością, niezrozumienie faktu, że zostało się opuszczoną przez tatę. Rodzą się wątpliwości czy to, co się stało nie jest z jej winy. Czuje się gorsza od swoich rówieśników, ponieważ wychowuje się bez ojca. Z tego powodu może wystąpić apatia, obniżenie aktywności życiowej i bezsenność. Niejednokrotnie przez odejście ojca, dziecko musi szybciej dorosnąć. W jakimś stopniu staje się odpowiedzialne za dom, matkę czy młodszego rodzeństwo. Nieraz musi poradzić sobie z ciężarem załamań psychicznych swej matki. Zdaje się jednak, że najbardziej tragiczne w skutkach jest poczucie, że jest się niekochaną i porzuconą.

O tych fatalnych przeżyciach najlepiej zaświadczą kobiety, które w dzieciństwie przeżyły pozostawienie przez ojca: „Nie mogę zasnąć i boję się. Najbardziej samotności. Mama to wie i gdy wychodzi, zostawia mnie u sąsiadek. (...) Ty zniknąłeś (...). Od tej pory wszystkiego musiałam uczyć się sama. Być dzielna. (...) Mieszkasz w innym mieście z tą kobietą. Jest stara, brzydka, ma dwoje dorosłych dzieci. (...) Mama powiedziała, że nie zależy Ci na mnie. Nie mam już ojca”⁴⁸; „Rodzice się rozwiedli, gdy miałam 11 lat. Od tego czasu stałam się małą dorosłą. Odpowiedzialną za matkę, która chciała popełnić samobójstwo, za młodszego brata mazgają. (...) ojciec zostawił mnie na pastwę losu. Byłam dla niego nikim. (...) Gdy odszedłeś, było mi bardzo ciężko, mama się załamała. Bardzo Cię wtedy potrzebowałam. Myślałam i wierzyłam, że kiedyś się wreszcie zjawisz i przerwiesz ten koszmar. Nie było koksu, drewna, brakowało jedzenia itd. Czekałam na Ciebie, bardzo Cię kochałam. Nie mogłam zrozumieć, że ja, twoja księżniczka, nie jestem już dla Ciebie ważna. Może już nie pamiętasz, jak mnie nazywałeś, ale ja pamiętam. Byłeś moim pierwszym mężczyzną. Pogodzenie się z tym, że już Cię nie obchodzę, było trudne, ciągle mówiłam sobie, że to nieprawda, on mnie kocha, nie zostawi mnie tak. Płakałam za Tobą. (...) Nie miałam w nikim oparcia, czułam się najbardziej samotnym dzieckiem na świecie. (...) Czułam się gorsza od innych dzieci”⁴⁹; „Nie było go, a jednak na to, jak żyłam, wpływ miał ogromny”⁵⁰;

⁴⁸ Tamże, s. 18-19.

⁴⁹ Tamże, s. 75-77.

⁵⁰ Tamże, s. 94.

„Nie wiem, jak to jest mieć ojca. (...) Coraz częściej jednak czuję, jak Twoje nieobecność wpłynęła na moje życie”⁵¹. „Nie mogłam przestać o Tobie myśleć. I marzyć, że wracasz, że jestem jak wszystkie dzieci i że mam Tatę. (...) Czasem myślę, że to niesprawiedliwe, że nigdy nie siedziałam na kolanach Tatusia jako Jego Ukochana Córeczka”⁵². „Nie wiesz, że czasem mi cholernie źle, gdy pomyślę, że ty, pierwszy facet w moim życiu, mnie odepchnąłeś”⁵³.

Z powyższych świadectw można wywnioskować, że nawiązywanie relacji pomiędzy ojcem, a córką kształtuje w niej emocjonalność, przygotowuje do wchodzenia w relacje z innymi osobami, do budowania więzi międzyludzkich. Jak widać, wczesne doświadczenia wspólnie spędzonego czasu z ojcem zapisują się na zawsze w pamięci córki, budują jej poczucie wartości, a także mają ogromny wpływ na prawidłowy rozwój osobowościowy. Widać również, jak bardzo ważna jest sztuka okazywania uczuć, czułości, miłości. Jeśli zostanie ta sfera zaniedbana, konsekwencje mogą się rozłożyć na dalsze pokolenia. Dorosłe córki, którym nie okazano pozytywnych uczuć będą niedojrzałe emocjonalnie i same nie będą umiały obdarowywać nimi swojego potomstwa i mężów. Ponadto brak ojca podczas dorastania dziecka pociąga ogromne konsekwencje dla jego rozwoju psychicznego i rzutuje na przyszłość jako dorosłego człowieka. Dla kobiet wychowywanie się bez ojca skutkuje często nieumiejętnością układania relacji z mężczyznami. Takie kobiety często paradoksalnie zakochują się w mężczyznach, którzy posiadają cechy podobne do ich ojców lub w ogóle stronią od związków z osobami płci przeciwnej⁵⁴. Niekiedy zdarza się, że kobiety nie wynosząc z domu pozytywnego wzorca małżeństwa, nie potrafią same zbudować trwałego związku i powielają błędy swoich rodziców, których były świadkami w dzieciństwie. Poświadczają o tym następujące relacje: „W moim życiu pojawiają się mężczyźni. Jest ich wielu. W każdym jestem zakochana. Inaczej nie potrafię. Ale im nie ufam. Zawsze się męczę. Niespecjalnie interesuję się sobą. Wolę innych. Wybieram takich, których ktoś

⁵¹ Tamże, s. 157.

⁵² Tamże, s. 167-168.

⁵³ Tamże, s. 88.

⁵⁴ Dokonywanie wyboru mężczyzn, którzy przypominają córkom ich ojców, psychologia wiąże z tak zwanym „przymusem powtarzania”. Pojęcie to wprowadził Z. Freud. „Według niego to, co nam się przydarzyło w przeszłości, mimowolnie przenosimy w teraźniejszość. Zachowujemy się i reagujemy tak, jak kiedyś wobec ważnych dla nas osób. Tylko że kiedyś byliśmy ofiarą, a teraz aktywnie, choć nieświadomie, powtarzamy dawne doświadczenia, sami prowokując przykre zdarzenia. (...) To dlatego w przypadku niektórych osób każdy kolejny związek przebiega i kończy się tak samo. Znowu spotyka je opuszczenie, zdrada, nadużycie. Chcą za wszelką cenę uniknąć tego, czego najbardziej się obawiają i czego już doświadczyły w dzieciństwie, na przykład od ojca. Przymus powtarzania może ujawnić się już na etapie wyboru partnera – bojąc się opuszczenia, wybieram partnera, który lęka się zaangażowania i wcześniej czy później odejdzie. Albo z lęku przed opuszczeniem tak kontroluję partnera, usidlam go i wiąże, że w końcu ma dość i uwalnia się. Za przymusem powtarzania kryje się bezwiedna nadzieja, że to, co nas zraniło w przeszłości, tym razem uda nam się oswoić”. P. Żak, M. Brzezińska, dz. cyt., s. 18-19; zob. też A. Wiśniewski, dz. cyt.

skrzywdził. Chcę ich ratować, bo wiem, jak to jest, gdy się bardzo długo czeka na pomoc”⁵⁵; „Uciekłam z domu w małżeństwo. Złe. Rozwód. Znów samotność. (...) Dziś sama wiem, jak trudno stworzyć dom”⁵⁶; „Ja nie mam nikogo. Mam 33 lata, mieszkam sama, nie lubię mężczyzn. Boję się ich, można powiedzieć. Ale też nie widzę w nich nic atrakcyjnego, nie chciałabym mieszkać z żadnym facetem, a już mieć dzieci – na pewno nie!”⁵⁷.

Tak więc, bez cienia wątpliwości, można stwierdzić, że brak ojca w rodzinie ma negatywny wpływ na życie córki. Powoduje on nieumiejętność nawiązywania przez nią relacji interpersonalnych i budowania więzi, staje się przyczyną zubożenia sfery emocjonalnej, jest powodem traum i powielania negatywnego schematu zachowania ojca. Może być również źródłem pojawiania się stresu, depresji i nerwic.

Zygmunt Freud niegdyś stwierdził: „Nie potrafię wskazać na żadną inną potrzebę dzieciństwa równie silną, jak potrzeba opieki ojca”⁵⁸. Zatem rola ojca w życiu dziecka jest ogromnie ważna i niezastąpiona, czego chciano dowieść w niniejszej publikacji.

WOMEN’S PSYCHOLOGICAL PROBLEMS AS A RESULT OF THE FATHER DEFICIT IN CHILDHOOD

Summary

The article aims to show the role and meaning of the father in his daughter’s life. For a daughter who grew up without a father – who was absent in physical and emotional way – what results are serious consequences which affect her adult life. For example, those results are different types of psychological difficulties (of emotional, intrapsychic, or interpersonal nature). The author’s survey of the cases is based on the letters of adult daughters to their fathers, which contain a kind of retrospection. On the basis of the analyzed material what has been distinguished are the following consequences: the deficit of time spent with father becomes for daughter the cause of her inability to establish interpersonal relationships and create relationships; the deficit of affection shown by father is a source of impoverishment in his daughter’s emotional life; father’s absence in or abandonment of the family is for his daughter the cause of stress and depression.

Key words: father, daughter, woman, relationship, emotional difficulty, childhood, deficit.

⁵⁵ *List do Ojca*, dz. cyt., s. 20.

⁵⁶ *Tamże*, s. 28.

⁵⁷ *Tamże*, s. 200.

⁵⁸ Cyt. za: K. Pospiszyl, dz. cyt., s. 7.

EWA SOBOCIŃSKA *

***Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej*, red. B. Gąciarz, S. Rudnicki, Wyd. AGH, Kraków 2014, ss. 400.**

Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej pod redakcją Barbary Gąciarz i Seweryna Rudnickiego to obszerne opracowanie poświęcone sytuacji społecznej osób z niepełnosprawnościami w Polsce. Publikacja ta powstała w ramach projektu finansowanego przez Państwowy Fundusz Rehabilitacji Osób Niepełnosprawnych (PFRON) zrealizowanego przez Wydział Humanistyczny Akademii Górniczo-Hutniczej im. Stanisława Staszica w Krakowie. Jest to 400-stronicowe dzieło wydane w miękkiej oprawie w formacie B5.

Już sam *Wstęp* (s. 7-16), napisany przez Barbarę Gąciarz, doskonale syntezyzuje zapowiadany temat, co zachęca czytelnika do zgłębienia podjętych w nim wątków. Kolejne rozdziały szeroko i wielostronnie ujmują problemy osób z niepełnosprawnościami poprzez wnikliwą analizę dostępnych i aktualnych badań dotyczących położenia społeczno-ekonomicznego, instytucjonalnego wsparcia, ról społecznych, modeli edukacji i zatrudnienia, potrzeb i jakości życia osób z niepełnosprawnościami oraz polityki społecznej wobec tej kategorii społecznej. Podkreśla się pozytywny wpływ zmian społecznego postrzegania osób z niepełnosprawnościami na sytuację społeczną tych osób oraz zauważa potencjał społeczny w nich tkwiący.

W rozdziale pierwszym: *Model społeczny niepełnosprawności jako podstawa zmian w polityce społecznej* (s. 17-43), Barbara Gąciarz omawia społeczny model niepełnosprawności w opozycji do modelu funkcjonalnego i jego wpływ na zmianę polityki społecznej wobec osób z niepełnosprawnościami. Autorka zwraca uwagę na konieczność prawnych uregulowań, które przyczynią się do poprawy aktywności społecznej badanej kategorii.

* Mgr Ewa Sobocińska – Doktorantka Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego

W rozdziale drugim: *Położenie społeczno-ekonomiczne i jakość życia osób niepełnosprawnych w Polsce* (s. 45-103), który opracował Jerzy Bartkowski, znajdujemy aktualne oraz porównawcze dane statystyczne (do 2013 r.) dotyczące omawianej kategorii osób w kontekście ich jakości życia, kapitału społecznego, zasobów osobistych, wartości społecznych. Rozdział kończy podsumowanie z wnioskami i rekomendacjami dla polityki społecznej wobec osób z niepełnosprawnościami, wynikające z analizy opisanych w rozdziale statystyk. Dużą uwagę autor skupia na osobach w wieku produkcyjnym i poprodukcyjnym, wśród których wzrasta liczba osób z różnymi niepełnosprawnościami o różnych stopniach nasilenia.

Trzeci rozdział: *System instytucjonalnego wsparcia osób niepełnosprawnych w Polsce – diagnoza dysfunkcji* (s. 105-126), to wnikliwy opis instytucjonalnego wsparcia osób niepełnosprawnych w Polsce. Autorzy: Barbara Gąciarz, Paweł Kubicki i Seweryn Rudnicki, omawiają w nim bariery wynikające z rozwiązań systemowych: brak ciągłości wsparcia i niedostosowanie wsparcia do rzeczywistych potrzeb beneficjentów, biurokratyzacja i utrudniony dostęp do informacji na temat możliwości skorzystania ze wsparcia. Zwracają też uwagę na problemy związane z polskim orzecznictwem dotyczącym niepełnosprawności. Według autorów poprawa tego stanu może nastąpić po konsultacjach ze środowiskami osób z niepełnosprawnościami oraz po uwzględnieniu interesów tych środowisk. W rozdziale tym możemy znaleźć też przykłady instytucji wspierających osoby niepełnosprawne w innych krajach, np. Irlandii, Szwecji, Wielkiej Brytanii.

W rozdziale czwartym: *Co hamuje, a co przyspiesza aktywizującą i integrującą politykę społeczną? Źródła sukcesów i niepowodzeń instytucji wsparcia osób niepełnosprawnych w Polsce* (s. 127-156), Paweł Rozmus zwraca uwagę na niekorzystną sytuację społeczno-ekonomiczną i życiową omawianej kategorii społecznej oraz na „konserwatywno-korporacjonistyczny” (zależny od pozycji jednostki na rynku pracy) polski model polityki społecznej. Na podstawie badań własnych, na przykładzie Małopolski, autor opisuje lokalną politykę społeczną względem osób niepełnosprawnych – deklarowaną i rzeczywistą – poprzez ocenę projektów realizowanych na rzecz tych osób przez samorząd terytorialny i organizacje pozarządowe. Te ostatnie zyskały miano „skutecznego aktora systemu wsparcia osób niepełnosprawnych” pozytywnie ocenianego przez środowiska pracujące na rzecz tych osób. W podsumowaniu tego rozdziału wskazano na potrzebę zmian i dążenie do efektywnego udzielania pomocy osobom niepełnosprawnym w odniesieniu do konkretnych potrzeb jednostek.

Problemom zatrudnienia osób niepełnosprawnych poświęcony jest piąty rozdział: *Zatrudniając niepełnosprawnych. Dobre praktyki i uwarunkowania zmian* (s. 157-186). Autorka, Ewa Giermanowska, zauważa niedostatki polskiego modelu zatrudniania tych osób, ale przede wszystkim kładzie nacisk na przykłady „dobrych praktyk” w Polsce i innych krajach Europy. Wskazuje, jak

ważnym elementem jest wzrost świadomości pracodawców na temat istoty niepełnosprawności oraz zmiana ich postawy na bardziej otwartą wobec zatrudniania tych osób.

Ewa Giermanowska wraz z Agnieszką Kumaniecką-Wiśniewską, Mariolą Raclaw i Elżbietą Zakrzewską-Manterys, podjęła w rozdziale szóstym: *Niedokończona emancypacja – niepełnosprawni absolwenci szkół wyższych na rynku pracy* (s. 187-217), wątek zatrudniania osób niepełnosprawnych, którzy ukończyli studia wyższe. Jakkolwiek osób niepełnosprawnych z tym poziomem wykształcenia w Polsce jest niewiele, (stąd też poziom posiadanych kompetencji wpływa na poziom zatrudnienie tej grupy społecznej), to zatrudnianie osób z wykształceniem wyższym staje się w Polsce narastającym problemem. Autorki dokonały analizy strategii poszukiwania pracy oraz karier niepełnosprawnych absolwentów szkół wyższych.

Kolejny, siódmy rozdział: *Usługi publiczne i komercyjne: kierunki zmian systemu indywidualnego wsparcia osób niepełnosprawnych* (s. 219-234), opracowali Barbara Gąciarz, Mirosław Grewiński, Seweryn Rudnicki oraz Karolina Geletta. Dotyczy on uczestnictwa społecznego, ekonomicznego i obywatelskiego osób niepełnosprawnych w Polsce, realizowanych poprzez dostęp do usług publicznych i komercyjnych, który autorzy oceniają jako niedostateczny i określają podstawowe determinanty tego stanu. Są to przede wszystkim brak lub wysokie ceny produktów i usług kierowanych do osób niepełnosprawnych w porównaniu z osobami bez dysfunkcji, czy zjawisko pozornego dostosowania obiektów do potrzeb osób niepełnosprawnych. Autorzy podają przykłady rozwiązań w USA, Australii, Kanadzie i krajach Europy Zachodniej, z doświadczeń których można byłoby skorzystać dostosowując je do warunków polskich.

Ewa Bogacz-Wojtanowska jest autorką ósmego rozdziału: *Partycypacja polityczna i społeczna. Niepełnosprawni obywatele w Polsce* (s. 235-274). Rozdział ten poświęcony został problemom udziału osób niepełnosprawnych w życiu społeczności lokalnych, wyborach lokalnych i innych formach życia publicznego i społecznego. Na bazie danych krajowych i międzynarodowych opisuje skalę udziału omawianej kategorii społecznej w życiu społeczności lokalnych oraz pełnione w niej role społeczne przez osoby niepełnosprawne. W rozdziale tym wiele miejsca poświęcono roli organizacji pozarządowych, w tym organizacji pożytku publicznego, dla reprezentowania interesów osób niepełnosprawnych.

Dziewiąty rozdział: *Genderowy wymiar niepełnosprawności. Sytuacja kobiet z niepełnosprawnościami wzroku, ruchu i słuchu* (s. 275-334), autorstwa Eweliny Ciaputy, Agnieszki Król i Marty Warat, przeznaczono na omówienie sytuacji kobiet z wybranymi dysfunkcjami analizatorów (wzroku i słuchu) oraz z dysfunkcją narządu ruchu. Zawiera on analizę badań jakościowych, w tym analizę wywiadów biograficznych i warsztatów zorganizowanych dla badanej grupy. Autorki podjęły trudne aspekty dotyczące podmiotowości niepełno-

sprawnych dziewcząt i kobiet, dostępności (finansowej, fizycznej, proceduralnej, komunikacyjnej) – czyli adekwatnego dostosowania przestrzeni publicznej do ich potrzeb oraz takich tematów jak seksualność, macierzyństwo, czy przemoc wobec kobiet z wybranymi niepełnosprawnościami, a także ich aktywności obywatelskiej. W podsumowaniu tego rozdziału wskazano najważniejsze rekomendacje skierowane do instytucji pomocowych i publicznych dla poprawy sytuacji niepełnosprawnych kobiet.

O problemie dostępności Internetu dla osób niepełnosprawnych traktuje rozdział dziesiąty: *Potencjał Internetu i jego (nie)wykorzystanie w kontekście potrzeb osób niepełnosprawnych* (s. 335-376). Jarosław Królewski, Tomasz Masłyk, Ewa Magaczewska, Maria Stojkow i Dorota Żuchowska opisują w nim kwestie związane z niepełnosprawnymi użytkownikami Internetu, w tym zamieszczanymi tam przekazami do nich skierowanymi na stronach rządowych, powiatowych, gminnych, organizacji pozarządowych, czy też na różnych profilach, forach i portalach społecznościowych.

Ostatni, jedenasty rozdział: *W kierunku nowego modelu polityki społecznej* (s. 377-391), jest podsumowaniem rozważań zawartych w całej publikacji i zawiera cele i wyzwania skierowane do polityki społecznej dla włączenia osób niepełnosprawnych w główny nurt życia społecznego, jako wyzwania cywilizacyjnego. Rozdział ten opracowała Barbara Gąciarz. Zamieściła tu ciekawą koncepcję „inteligentnej polityki społecznej” przedstawioną graficznie oraz „elementy modelu polityki społecznej wobec osób niepełnosprawnych” ujęte w formie tabeli. Autorka podkreśla konieczność zindywidualizowanego podejścia do każdej osoby z niepełnosprawnością, z uwzględnieniem wieloaspektowego charakteru niepełnosprawności oraz potencjału tkwiącego w osobie z dysfunkcją. Zauważa potrzebę zmiany sposobu myślenia o niepełnosprawności oraz unowocześnienia pracy instytucji i organizacji działających na rzecz osób niepełnosprawnych.

Każdy rozdział prezentowanej książki opatrzony jest bogatą bibliografią. Publikację zamykają noty o autorach (s. 393-396) oraz streszczenie w języku polskim (s. 397-398) i angielskim (s. 399-400). Okładka książki (tylna okładzina) zawiera wyimki z recenzji profesora Włodzimierza Pańkowskiego oraz profesor Antoniny Ostrowskiej.

Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej to zbiór aktualnej wiedzy na temat osób niepełnosprawnych. Podkreślić należy jego wartość merytoryczną. Lektura tej pozycji zainteresuje nie tylko grono naukowców zajmujących się omawianą tematyką. Zawiera ona również wiele cennych wskazówek do pracy z osobami niepełnosprawnymi i środowiskiem, w którym żyją, w duchu pełnej integracji społecznej i prawa do usamodzielniania się i samostanowienia. Zawarte w niej wnioski i rekomendacje mogą być wykorzystane w innych badaniach nad niepełnosprawnością w Polsce, na przykład poświęconych osobom z niepełnosprawnością intelektualną, które poza częścią dotyczącą statystyki (rozdział drugi), nie zostały

opisane w *Polskich (nie)pełnosprawnych...* wystarczająco szczegółowo, a z uwagi na specyfikę tej niepełnosprawności mogą przynieść ciekawe wyniki. Również zdjęcie zamieszczone na okładce książki „pomija” osoby z niepełnosprawnością intelektualną. Przedstawia ono osobę na wózku inwalidzkim, co wpisuje się w stereotyp myślenia o osobach z niepełnosprawnościami, chociaż prawdopodobnie nie było zamiarem autorki projektu okładki utrwalanie tego stereotypu.

Te „drobne zastrzeżenia” nie umniejszają wagi prezentowanego opracowania. Treści w nim zawarte są niezwykle cenne zarówno dla osób z niepełnosprawnościami i ich rodzin jak też instytucji i organizacji związanych z pracą na rzecz osób niepełnosprawnych, a nade wszystko dla środowisk mających wpływ na tworzenie uregulowań prawnych i na politykę społeczną państwa. Stanowią źródło wielu ciekawych i aktualnych informacji, które mogą być punktem wyjścia do dalszych badań i opracowań. Zachęcam do zapoznania się z książką *Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej* wszystkich, którzy rozumieją potrzebę przeciwdziałania wykluczeniu społecznemu osób z niepełnosprawnościami i włączania ich we wszelkie wymiary życia współczesnego świata na miarę potrzeb i możliwości tych osób.

KS. KRZYSZTOF SMYKOWSKI*

Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej przez Instytut Teologii Moralnej KUL pt. „Oblicza miłosierdzia. Przesłanie moralne Kościoła”, Lublin, 9 grudnia 2015 r.

Stało się już tradycją, że Instytut Teologii Moralnej KUL każdego roku w grudniu organizuje sympozjum, w czasie którego zaproszeni goście pochylają się nad współczesnymi wyzwaniami moralnymi. Tegoroczna konferencja zatytułowana „Oblicza miłosierdzia. Przesłanie moralne Kościoła” odbyła się 9 grudnia. Wpisała się ona w rozpoczęty zaledwie dzień wcześniej Rok Miłosierdzia ogłoszony przez papieża Franciszka.

Otwarcia sympozjum dokonał ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski. Dziekan Wydziału Teologii KUL pogratulował Instytutowi Teologii Moralnej, który jako pierwszy z jednostek wydziałowych podjął refleksję na temat Bożego Miłosierdzia w roku mu poświęconym. Podkreślił ponadto, że teologia moralna jest szczególnie predestynowana do wskazywania, by sprawiedliwości nie zastępować miłosierdziem.

Wprowadzenia merytorycznego w omawianą tematykę dokonał ks. dr hab. Tadeusz Zadykowicz, prof. KUL. Dyrektor Instytutu Teologii Moralnej ukazał ponad dwudziestoletnią tradycję grudniowych spotkań, które przebiegają pod wspólnym tytułem „Przesłanie moralne Kościoła”, podejmując refleksję naukową nad nauczaniem Kościoła w kwestiach moralnych. Podkreślił, że praktyka miłosierdzia ma źródło w doktrynie.

Pierwszej sesji *Bóg bogaty w miłosierdzie* przewodniczył ks. dr hab. Marian Pokrywka, prof. KUL, a w jej ramach zostały wygłoszone dwa referaty. Ks. prof. dr hab. Krzysztof Gózdź (KUL) w wykładzie *Teologia miłosierdzia Bożego* wskazał na różne sposoby rozumienia miłosierdzia. Jest ono pojmowane jak litość wobec grzesznika, realizacja woli Bożej, działalność charytatywna lub kształtowanie człowieczeństwa. W teologicznej refleksji trzeba wyróżnić trzy podstawowe zagadnienia. Miłosierdzie jest przymiotem Boga, który wy-

* Ks. dr Krzysztof Smykowski – Katedra Bioetyki Teologicznej w Instytucie Teologii Moralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, e-mail: ksmyskowski@kul.pl

plywa z Jego natury i działania. Tego typu refleksja pojawiła się już w średniowieczu. Źródłem miłosierdzia jest miłość Boga, co wyraża już Stary Testament. Jest ona cierpliwa i ofiarna, ale także i karząca. Została ona w sposób najpełniejszy i najbardziej realny objawiona w Jezusie Chrystusie.

Ks. dr hab. Zbigniew Wanat (UMK) w wykładzie *Miłosierdzie – miłość potężniejsza niż grzech* odwołał się do trzech aspektów. Wskazał, by odkrywać prawdę o miłości. W tym celu omówił wybrane fragmenty Pisma świętego dotyczące przebaczenia. Prowadzi to do doświadczenia obecności Jezusa Chrystusa w sakramentach, które w sposób realny uobecniają Jego posłannictwo. Zgodnie z logiką chrześcijańską, według której każdy dar jest jednocześnie wezwaniem, ostatnim etapem winno być obdarowanie innych. Szczególną przestrzenią jest rodzina, co wielokrotnie podkreśla papież Franciszek.

Drugą sesję *Miłosierni jak Ojciec* poprowadził ks. dr hab. Sławomir Nowosad, prof. KUL. W jej trakcie zostały wygłoszone także dwa referaty. Ks. dr hab. Waldemar Cisło, prof. UKSW w wykładzie *Kościół „domem miłosierdzia”* wskazał na konkretne formy świadczenia miłosierdzia przez wspólnotę Kościoła katolickiego. Na przykładzie działalności organizacji Pomoc Kościołowi w Potrzebie omówił formy udzielania wsparcia uchodźcom z krajów Afryki i Bliskiego Wschodu. Podkreślił, że konieczność pomocy tym ludziom nie oznacza moralnego zakazu stawiania pytań o słuszność wpuszczania ich do państw europejskich.

Ks. dr hab. Krzysztof Gryz (UPJPII) w referacie *Uczynki miłosierdzia względem duszy i ciała* odwołał się do nauczania papieża Franciszka, który zachęca, by w Roku Miłosierdzia na nowo przemyśleć temat uczynków względem duszy i ciała. Podkreślił, że nie są one działalnością charytatywną, lecz wyróżnia je fundament religijny. Rodzą się z miłości do Chrystusa, który miłością obejmuje każdego człowieka. Zostały ukazane różne koncepcje tych czynów. Do najważniejszych należy pojmowanie ich jako jałmużny, owocu mistycznego upodobnienia do Chrystusa, troski o godność osoby oraz prewencji. Na zakończenie prelegent stwierdził, że sytuacja jest dynamiczna, stąd pojawiają się postulaty mówienia o „nowych” uczynkach.

Zwieńczeniem sympozjum była dyskusja panelowa, której przewodniczył o. prof. dr hab. Andrzej Derdziuk (KUL). Zgodnie z kilkuletnim już zwyczajem zostali do niej zaproszeni praktycy, aby podzielili się swymi doświadczeniami. Jako pierwszy głos zabrał Wojciech Bylicki. Zaprezentował działalność Bractwa Miłosierdzia im. św. Brata Alberta w Lublinie, które koncentruje się na pomocy osobom bezdomnym. Jego działalność obejmuje nie tylko doraźne wsparcie, lecz także kształcenie i tworzeniem miejsc pracy w ramach przedsiębiorstwa społecznego. Nie mniej istotna jest jednak troska o życie duchowe podopiecznych. Stanisław Cur, Agnieszka Włodarczyk-Dziadosz i Katarzyna Jabłońska reprezentujący Schronisko dla Nieletnich w Dominowie wskazali, że celem ich pracy jest przybliżanie wychowanków, którzy weszli w konflikt z prawem, do działań na rzecz drugiego człowieka. O. dr Filip Buczyński za-

prezentował działalność Lubelskiego Hospicjum dla Dzieci im. Małego Księcia, która koncentruje się na pomocy socjalnej rodzinom, otoczeniu opieką dzieci nieuleczalnie chorych, co często umożliwia im pobyt w domu oraz konsultacji kobiet w ciąży, u których poczętych dzieci stwierdzono poważne wady letalne. Wszyscy dyskutanci podkreślili dużą rolę wolontariuszy angażujących się w działalność stowarzyszeń i instytucji.

Kolejne już grudniowe sympozjum zorganizowane na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II było znakomitą okazją do zastanowienia się na nowo nad tematyką Bożego miłosierdzia oraz teologiczno-moralnej refleksji nad postawami, do których ono zachęca człowieka.

LISTA RECENZENTÓW: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4 THE LIST OF REVIEWERS: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4
--

Redakcja „Studiów Elckich” pragnie podziękować wszystkim recenzentom za podjęty przez nich trud i wnikliwe uwagi na temat prac opublikowanych na łamach naszego kwartalnika w 2015 roku. Z nadzieją na kolejne lata owocnej współpracy, specjalne wyrazy uznania kierujemy do następujących osób:

The Editorial Board of Studia Elckie wishes to thank all the Peer Reviewers for their hard work and diligence in reviewing articles submitted for publication in 2015 issues of our quarterly journal. With a great hope for the further fruitful cooperation, the special appreciations are addressed to:

- dr hab. Elżbieta Osewska, prof. UKSW
- dr hab. Grzegorz Jasiński, prof. UWM
- dr hab. Kamil Zeidler, prof. UG
- dr hab. Monika Marta Przybysz, prof. UKSW
- ks. dr hab. Andrzej Jacek Najda, prof. UKSW
- ks. dr hab. Andrzej Proniewski
- ks. dr hab. Jacek Pawlik, prof. UWM
- ks. dr hab. Jerzy Sikora, prof. UKSW
- ks. dr hab. Józef Łupiński, prof. UKSW
- ks. dr hab. Józef Szymański
- ks. dr hab. Lucjan Świto, prof. UWM
- ks. dr hab. Paweł Mąkosa, prof. KUL
- ks. dr hab. Sławomir Stasiak, prof. PWT
- ks. dr hab. Stanisław Strękowski, prof. UKSW
- ks. dr hab. Stefan Ewertowski, prof. UWM
- ks. dr hab. Tadeusz Syczewski, prof. KUL
- ks. prof. dr hab. Andrzej Kopiczko,
- ks. prof. dr hab. Dariusz Zagórski
- ks. prof. dr hab. Edward Jarmoch
- ks. prof. dr hab. Jacek Kiciński
- ks. prof. dr hab. Wojciech Guzewicz
- PhD Paweł Tarasiewicz, Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, USA
- prof. dr hab. Andrzej Misiuk
- prof. dr hab. Anna Zellma
- prof. dr hab. Arkadiusz Letkiewicz
- prof. dr hab. Artur Andrzejuk
- prof. dr hab. Piotr Jaroszyński

SPIS TREŚCI: „STUDIA ELCKIE” 17(2015), NR 1-4
CONTENTS: „STUDIA ELCKIE” 17(2015), NR 1-4

„Studia Elckie” 17(2015), nr 1

od Redakcji / Editorial 5

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

ks. B. **Krzos**, ks. Ł. **Sadłocha**, *Zastosowanie poziomów złożoności w czwartej drodze Tomasza z Akwinu / Applying the levels of complexity into the fourth way of saint Thomas Aquinas*7

HISTORIA / HISTORY

ks. W. **Guzewicz**, E. **Grygorczyk**, *Kościół łomżyński wobec partii politycznych w II RP / Church of Lomza to political parties in the Second Republic* 19

ks. A. **Kopiczko**, *Zarys dziejów parafii w Radostowie do końca II Wojny Światowej / An outline of the history of the parish in Radostowo till the end of World War II* 31

PRAWO / LAW

K. **Frąckowiak**, *Criminal offences of piracy in Polish criminal legislation*57

TEOLOGIA / THEOLOGY

ks. P. **Mąkosa**, *Catholic sacramental formation for polish children and young people in England and Wales*73

„Studia Elckie” 17(2015), nr 2

od Redakcji / Editorial 95

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

J. C. **Sagut**, *Human good, virtues and practice: Macintyre’s account of a thomistic-aristotelian practical rationality*97

HISTORIA / HISTORY

- s. M. **Łukawska**, *Kształtowanie się stroju zakonnego w początkach monastycyzmu (III-IV w.) na obszarze basenu Morza Śródziemnego. Recepcja form ubiorów świeckich. Cz. I / The development of monastic garments in early monasticism (IIITH-VITH centuries). Adaptation of secular forms of clothing. Part 1* 119
- ks. D. **Zalewski**, *Domus ecclesiae – chrześcijańskie miejsce kultu / Domus ecclesiae – Christian place of cult* 139

PRAWO / LAW

- W. **Brzuzy**, *W obronie cywilizacji łacińskiej (zachodniej) / In defense of Latin civilization (western civilization)* 149

TEOLOGIA / THEOLOGY

- ks. J. M. **Nogowski**, *Rodzina – jej funkcje i zagrożenia. Studium na przykładzie województwa Warmińsko-Mazurskiego / Social functions of the family and its threats. Study based on the Warmian-Mazurian region* 159
- ks. S. **Strękowski**, *Troska o czystość wiary w rodzinie i wspólnotach eklezyjalnych na podstawie pism św. Grzegorza z Nazjanzu / Caring for purity of faith in the family and ecclesial communities by letters of st. Gregory of Nazianzus* 173
- A. **Zellma**, *Empirical research as an area of research activity of Polish catechetical experts* 191

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTARIES

- K. **Dańczura**, *Wasył Haniewicz, Tragedia syberyjskiego Białegostoku, przeł. A. Hlebowicz, Pelplin 2008, ss. 232.* 201

„Studia Elckie” 17(2015), nr 3

- od Redakcji / Editorial 209

HISTORIA / HISTORY

- A. **Drozdek**, *Pojęcie i istota piastowskiego cła / The concept and essence of the piast duty* 211

S. Kuprjaniuk, <i>Problemy z klasyfikacją obiektów małej architektury na przykładzie pomnika wojennego w Długoborze / Problems of the classification of small architecture based on the war memorial in Długobór</i>	225
--	-----

s. M. Łukawska, <i>Kształtowanie się stroju zakonnego w początkach monastycyzmu w Europie (IV-X w.). Recepcja form ubiorów świeckich. Cz. II / The development of monastic garments in early monasticism in Europe (IVTH-XTH centuries). Adaptation of secular forms of clothing. Part 2</i>	237
--	-----

B. Sapala, <i>Organisierte Erinnerung. Ein Beitrag zu Entstehungsgeschichte und Funktionen der Kriegschronik der Provinz Ostpreussen / Organized memory. History and function of the war chronicle of east Prussia</i>	255
--	-----

TEOLOGIA / THEOLOGY

ks. J. M. Nogowski, <i>Realizacja miłosierdzia Bożego w działalności Caritas / Exercise of the God's mercy in the Caritas activity</i>	269
--	-----

ks. T. Szalanda, <i>Faustynie Kowalskiej i Anneliese Michel objawienie diabelskie. Pomiedzy uznanym i nieuznanym (wciąż) doświadczeniem mocy zła osobowego / The demonic revelation to Faustina Kowalska and Anneliese Michel. Between the acknowledged and the (still) unacknowledged experience of the power of personal evil</i>	281
---	-----

ks. Z. Żywica, <i>Kryzys powołania proroka Eliasza / The crisis of prophet Elijah appointment</i>	295
---	-----

MATERIAŁY / HISTORICAL RESOURCES

ks. W. Guzewicz, <i>Wspomnienia biskupa Edwarda Samsela z pielgrzymki do Ziemi Świętej (31 III – 13 IV 1989) / Bishop Edward Samsel's memories of pilgrimage to the Holy Land (31 march – 13 april 1989)</i>	309
--	-----

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTARIES

Ł. Moćkun, <i>Wojciech Guzewicz, Leksykon prasy katolickiej diecezji elckiej, Elk 2015, wyd. Adalbertinum, ss. 184.</i>	323
---	-----

SPRAWOZDANIA / REPORTS

ks. K. Smykowski, <i>Sprawozdanie z międzynarodowej konferencji naukowej pt. „Tożsamość płciowa i transseksualizm: Fakty i kontrowersje. Perspektywa interdyscyplinarna”. Opole, 7 listopada 2015 r.</i>	327
--	-----

„Studia Elckie” 17(2015), nr 4

od Redakcji / Editorial	335
-------------------------------	-----

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

ks. P. Mrzyglód , <i>W kierunku realistycznej metafizyki wartości – przyczynek do dyskusji / Towards a realist metaphysics of value – a point in discussion ..</i>	337
---	-----

LITERATUROZNAWSTWO / LITERARY

K. Gieba , <i>Między oswajaniem a swojskością. Ziemia Zachodnie w opowiadaniach Zygmunta Trziszki / Between taming and homeliness. The Western Lands in the stories of Zygmunt Trziszka</i>	359
--	-----

PRAWO / LAW

A. Korzeniewska-Lasota , <i>Nauczanie etyki prawniczej na studiach prawniczych / Teaching legal ethics in legal studies</i>	369
--	-----

VARIA

M. Kasprzyk , M. Kudelski , <i>Konstrukcja tomistycznego ideału wychowania a kultura ponowoczesna / Construction of Thomistic ideal of upbringing and postmodern culture</i>	379
ks. S. Tykowski , <i>Problemy psychologiczne kobiet jako skutek deficytu obecności ojca w dzieciństwie / Women's psychological problems as a result of the father deficit in childhood</i>	391

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTARIES

E. Sobocińska , <i>Polscy (nie)pełnosprawni. Od kompleksowej diagnozy do nowego modelu polityki społecznej</i> , red. B. Gąciarz, S. Rudnicki, wyd. AGH, Kraków 2014, ss. 400.	405
--	-----

SPRAWOZDANIA / REPORTS

ks. K. Smykowski , <i>Sprawozdanie z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej zorganizowanej przez Instytut Teologii Moralnej KUL pt. „Oblicza miłosierdzia. Przesłanie moralne Kościoła”</i> , Lublin, 9 grudnia 2015 r.	411
--	-----

Lista Recenzentów / The list of Reviewers: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4	415
---	-----

Spis treści / Contents: „Studia Elckie” 17(2015), nr 1-4	417
--	-----